الو ادخلت امرأة ذكر الصبي في فرجها والصبي لم يشتهي لا يجب الغسل بسبب الحرمة الصاهرة
لان المرأة لا تجد لذة الوفاء شهوتها

قال علي رض من عذب لسانه كثر اخوانه

قال النبي عم عجبت لمن يرفع رأسه قبل الامام
لا تخشى ان يحول رأسه رأس الخنزير قال النبي عم انا شيء
بريء من ثلث رأس سجد رأسه يسجد غير الله تعالى
و رأسه يسجد غير ظهره و رأسه يرفع قبل
الامام

في بيان ظاهر الرواية
مبسوط زيادات
جامع الصغير جامع الكبير

نقول من جمع اللطايف

قال النبي عم من وضع يده على بطن امرأته
وهي حاملة وقال بسم الله الواحد الصمد
الذي لم يلد ولم يولد اللهم اني سميت
ما في هذا البطن محمدا فصار ولدا ذكرا باذن
الله تعالى

صدر الشريعة

خلاصه

ويدبريد الا انهى المكاتبة، نوض الصاحب الارض لا تورث ولا توهب ولا تملك مما لا ترهن

زيد ... اولورمي ... الجواب اولماز احمد بن كمال

زيد ... طلاق ثلاثه ايله ... نكاح ... لازم اولور ... الجواب

زيد ... طلاق ... الجواب اولماز احمد بن كمال

... الجواب اولماز السيد محمد المفتي

زيد ... طلاق ثلاثه ايله ... ابدا اولور ...

... عبارة من هذه الكتب جامع الصغير وجامع الكبير وزيادة ومبسوط وسير كبير وغير ذلك ...
... هذه الكتب ... نباتا ...

[illegible] او كان الفعل المقدم لكنه اخبار يا وهو ممنوع الا انه يجوز ان يكون

مشتركا بين الاخبار والانشاء كالفاظ العقود نحو بعت واشتريت

يستعمل لانشاء البيع تارة والاخبار عنه اخرى وكذا ادعو تارة لانشاء

الدعوة وللاخبار عن الدعوة الآتية والسابقة [illegible] ثم ناسب لنا ان نذكر معناهما

[illegible] فلهذا ان نذكر معنى الانشاء والاخبار ايضا وهو ان كل كلام اما اظهار

[illegible] كقولك زيد قائم فان وضعه لاظهار مدلوله وهو ثبوت القيام لزيد وكذا قولك

[illegible] الاخبار لاظهار مدلوله وهو صدور البيع ... في الزمان [illegible] ان كان انشاء لمدلوله

[illegible] اثبات ... هو صدور الضرب من المخاطب كبعت اذا اردت البيع الحال [illegible]

[illegible] هذا معنى قولهم الاخبار اثبات ما كان او نفيه والانشاء اثبات ما لم يكن [illegible] قول اهل

[illegible] الكلام [illegible] تارة او للمطابقة [illegible]

في الذكر الكثير قليلا من حفظ الوقاية اتخذت منها مختصرا مشتملا على ما لا بد

لطالب العلم منه فافتح في هذا الشرح مغلقاته ايضا ان شاء الله تعالى وقد

كان الولد الاعز محمود بن ولدي مسعود بعد حفظ المختصر مبالغا في تاليف شرح

الوقاية بحيث ينحل منه مغلقات المستفيد من هذا الكتاب ان لا ينسوه

في دعائهم المستجاب الميسر للصعاب والفاتح لمغلقات الابواب والله اعلم بالصواب

كتاب الطهارة اكتفى بلفظ الواحد مع كثرة الطهارات

لان الاصل ان المصدر لا يثنى ولا يجمع لكونه اسم جنس يشمل جميع انواعها

وافرادها فلا حاجة الى لفظ الجمع قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم

الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية افتتح الكتاب بهذه الاية تيمنا ولان

الدليل اصل والحكم فرعه والاصل متقدم بالرتبة ثم لما كانت الاية على

الوضوء ادخل فاء التعقيب في قوله فرض الوضوء غسل الوجه من الشعر

الى ... من قصاص شعر الراس وهو منتهى منبت شعر الراس الى الاذن فيكون

ما بين العذار والاذن داخلا في الوجه كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد

رحمهما الله فيفرض غسله وعليه اكثر مشايخنا ذكر شمس الائمة الحلواني يكفيه

ان يبل ما بين العذار والاذن ولا يجب اسالة الماء عليه بناء على

ما روي عن ابي يوسف رح ان المتوضي اذا بل وجهه واعضاءه وضوءه بالماء

ولم يسل الماء عن العضو جاز لكن الاول اولى وتفسيره ان يسال من العضو قطرة

وقاية شرحى صدر الشريعة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد واله اجمعين

يقول العبد المتوسل الى الله تعالى باقوى الذريعة عبيد الله بن مسعود

بن تاج الشريعة سعد جده وانجح جده هذا حل المواضع المغلقة من

وقاية الرواية في مسائل الهداية التي الفها جدي واستاذي

مولانا الاعظم استاد علماء العالم برهان الشريعة والحق والدين

محمود بن صدر الشريعة جزاه الله عني وعن جميع المسلمين خير الجزاء

لاجل حفظي والمولى المؤلف لما الفها سبقا سبقا وكنت اجري

في ميدان حفظه طلقا طلقا حتى اتفق تمام تاليفه مع اتمام حفظي

انتشر بعض النسخ الى الاطراف ثم بعد ذلك وقع فيها شيء من التغيير

ونبذ من المحو والاثبات فاثبت في هذا الشرح العبارة التي تقرر عليها التي لتغير

النسخ المكتوبة الى هذا النمط والعبد الضعيف لما شاهد في

ولم يبتدا ازكن هو اسفل الذقن فيتم حدود الوجه من الاطراف الاربع ثم
عطف على الوجه قوله واليدين والرجلين مع المرفقين والكعبين قال
زفر فان عنده لا يدخل المرفقان والكعبان في الغسل لان الغاية لا تدخل
تحت المغيا كالليل في الصوم ونحن نقول ان كانت الغاية بحيث لو لم
تدخل كلمة الى لم يتناولها صدر الكلام لم تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم
وان كانت بحيث يتناولها صدر الكلام كالمتنازع فيه تدخل تحت المغيا
بناء على ان للنحويين في الى اربعة مذاهب الاول دخول ما بعدها فيما
قبلها الا مجازا والثاني عدم الدخول الا مجازا والثالث الاشتراك
والرابع الدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن وهذا
الرابع يوافق ما ذكرنا في الليل والمرافق واما الثلثة الاول فالاول
يعارضه الثاني فتساقطا والثالث اوجب التساوي ايضا فوقع
الشك في مواضع استعمال كلمة الى ففي مثل صورة الليل في الصوم انما وقع
الشك في التناول والدخول فلا يثبت التناول بالشك وفي مثل صورة
النزاع انما وقع الشك في الخروج بعد ما ثبت تناول صدر الكلام و
فيه فلا نخرج بالشك وما ذكروا انها غاية الاسقاط مشهور في الكتب فلا
نذكره ثم الكعب في رواية هشام عن محمد هو المفصل الذي في وسط القدم
عند معقد الشراك لكن الاصح انه العظم الناتي الذي ينتهي اليه عظم الساق.

8

وذلك

وذلك لانه تعالى اختار لفظ الجمع في اعضاء الوضوء فاريد بمقابلة الجمع
بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد واختار في الكعب لفظ المثنى فلم يمكن ان
يراد به انقسام الآحاد على الآحاد فتعين ان المثنى مقابل لكل واحد من
افراد الجمع فيكون في كل رجل كعبان وهما العظمان الناتيان لا معقد
الشراك فانه واحد في كل رجل وفي مسح ربع الرأس واللحية المسح اصابة
اليد المبتلة العضو اما بللا تأخذه من الاناء او بللا باقيا في اليد بعد غسل
عضو من المغسولات ولا يكفي البلل الباقي في يده بعد مسح عضو من الممسوحات
ولا بلل يأخذه من بعض اعضائه سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا
وكذا في مسح الخف واعلم ان المفروض في مسح الرأس ادنى ما يطلق عليه اسم
المسح وهو شعرة او شعرتان او ثلث شعرات عند الشافعي رحمه الله تعالى بالحق
النص وعند مالك الاستيعاب فرض كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم و
عندنا ربع الرأس وقد ذكروا انه اذا قيل مسحت الحائط يراد كله واذا قيل
مسحت بالحائط يراد بعضه لان الاصل في الباء ان تدخل في الوسائل
فهي غير مقصودة فلا يثبت استيعابها بل يكفي منها ما يتوسل به الى المقصود
فاذا دخل الباء في المحل بالوسائل فلا يثبت استيعاب المحل لكن يشكل
هذا بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم ويمكن ان يجاب عنه بان الاستيعاب
في التيمم لم يثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة وبان مسح الوجه

في التيمم قائم مقام غسله فحكم الخلف في المقدار حكم الاصل كما في مسح اليدين
فلو كان النص دالا على الاستيعاب للزم مسح اليدين الى الابطين في التيمم
لان الغاية لم تذكر في التيمم وايضا الحديث المشهور وهو حديث المسح على
الناصية دل على ان الاستيعاب غير مراد فانتفى قول مالك وانتفى قول
الشافعي فمبني على ان الآية مجملة في حق المقدار لا مطلقة كما زعم لان المسح
في اللغة امرار اليد يكون له حد وهو غير معلوم فيكون مجملا ولانه اذا قيل
مسحت بالحائط يراد به البعض وفي قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم الكل فيكون
الآية في المقدار مجملة ففعله عليه السلام انه مسح على ناصيته فيكون بيانا واما
اللحية فعند ابي حنيفة مسح ربعها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها من البشرة
صار كالرأس وعند ابي يوسف مسح كلها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها
اقيم مسحها مقام غسل ما تحتها فيفترض مسح الكل بخلاف الرأس فانه اذا كان
عاريا عن الشعر لا يجب غسل كله ولا مسح كله وقد ذكر ان المراد بالربع ربع
ما يلاقي بشرة الوجه منها ولا يجب ايصال الماء الى ما استرسل من الذقن
خلافا للشافعي كذا ذكر في الايضاح وفي اشهر الروايتين عن ابي حنيفة مسح
ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي
خان واذا مسح ثم حلق الشعر لا يجب الاعادة وكذا اذا توضأ ثم قص
الاظفار وسننه للمستيقظ غسل يديه الى رسغيه ثلثا قبل ادخالهما الاناء

بدء الغسل فعند بعض المشايخ سنة قبل الاستنجاء وعند البعض بعده وعند البعض قبله
وبعده وكيفية الغسل انه اذا كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه يرفعه بشماله
ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلثا ثم يصب بيمينه على كفه اليسرى كما ذكرنا
وان كان كبيرا لا يمكن رفعه وان كان معه اناء صغير يرفع الماء به ويغسل
كما ذكرنا وان لم يكن يدخل اصابع اليسرى مضمومة في الاناء ولا يدخل الكف
ويصب الماء على يمينه ويدلك الاصابع بعضها ببعض يفعل هكذا
ثم يدخل يمناه في الاناء بالغا ما بلغ والنهي في قوله عليه السلام فلا
يغمس يده في الاناء محمول على ما اذا كان الاناء صغيرا او كبيرا ومعه
اناء صغير اما اذا كان الاناء كبيرا وليس معه اناء صغير يحمل على الادخال
بطريق المبالغة كل ذلك اذا لم يعلم على يده نجاسة اما اذا علم فازالة
النجاسة على وجه لا يفضي الى تنجيس الاناء او غيره فرض وتسمية
الله تعالى ابتداء والسواك والمضمضة بمياه والاستنشاق بمياه وانما قال
بمياه ولم يقل ثلثا ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جديدة
وانما كرر قوله بمياه ليدل على تجديد الماء لكل منهما خلافا للشافعي
فان المسنون عنده ان يمضمض ويستنشق بغرفة واحدة هكذا
ثم هكذا وتخليل اللحية والاصابع وتثليث الغسل ومسح كل رأسه
مرة خلافا للشافعي فان عنده تثليث المسح سنة وقد اورد

في جامعه أن عليا رضي الله عنه توضأ فغسل أعضاءه ثلثا ثلثا ومسح رأسه
مرة وقال هذا وضوء رسول الله عم وفي صحيح البخاري مثل هذا
بمائه أي بماء الرأس خلافا له فإن تجديد الماء لمسح الأذنين سنة عنده
والنية والترتيب نص عليه أي الترتيب المذكور في القرآن وكلاهما فرضان
عنده وأما النية فلقوله عم الأعمال بالنيات وجوابه أن الثواب
منوط بالنية اتفاقا فلا بد أن يقدر الثواب أو يقدر شيء يشمل الثواب
نحو حكم الأعمال بالنيات فإن قدر الثواب فظاهر وإن قدر الحكم وهو
نوعان دنيوي كالصحة وأخروي كالثواب والأخروي مراد بالإجماع
فإذا قيل حكم الأعمال بالنيات ويراد به الثواب صدق الكلام فلا دلالة
على الصحة فإن قيل مثل هذا الكلام يتأتى في جميع العبادات فلا دلالة
على اشتراط النية وهذا باطل فإن التمسك في اشتراط النية في العبادات
بهذا الحديث قلنا يقدر الثواب لكن المقصود في العبادات المحضة
الثواب فإذا خلت عن المقصود لا تكون لها صحة لأنها لم تشرع
إلا مع كونها عبادة بخلاف الوضوء إذ ليس عبادة مقصودة بل
شرع شرطا لجواز الصلوة فإذا خلا عن الثواب انتفى كونه عبادة لكن
لا يلزم من هذا انتفاء صحته إذ لا تتوقف صحته على أنه لم يشرع إلا عبادة فيبقى
صحته بمعنى أنه مفتاح للصلوة كما في ساير الشروط كتطهير الثوب والمكان

وستر العورة

وستر العورة فإنه لا يشترط النية في شيء منها وأما الترتيب فلقوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم فيفترض تقديم غسل الوجه فيفترض الباقي مرتبا لأن تقديم
غسل الوجه مع عدم الترتيب خلاف الإجماع قلنا المذكور بعده حرف
الواو فالمراد فاغسلوا هذا المجموع فلا دلالة على تقديم غسل الوجه وإن سلم
فمنى استدل المجتهد بهذه الآية لم يكن الإجماع منعقدا فاستدلاله بها
على ترتيب الباقي استدلال بلا دليل وتمسك بمجرد زعمه لا بالإجماع وقد رأيت
في كتبهم الاستدلال بقوله عم هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة إلا به وقد كان
هذا الوضوء مرتبا فيفترض الترتيب وقد سنح لي جواب حسن وهو أنه توضأ
مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة إلا به فهذا القول يرجع إلى
المرة فحسب لا إلى الأشياء الأخر لأن هذا الوضوء لا يخلو إما أن كان ابتداؤه
من اليمين أو اليسار وأيضا إما أن يكون على سبيل الموالاة أو عدمها
فقوله عم هذا وضوء إن أريد به هذا الوضوء بجميع أوصافه يلزم فرضية الموالاة
أو ضدها والتيامن أو ضده وإن لم يرد بجميع أوصافه لا يدل على فرضية
الترتيب والولاء أي غسل الأعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجف
العضو الأول وعند مالك هو فرض والدليل على كون الأمور المذكورة
سنة مواظبة النبي عليه السلام من غير دليل على فرضيتها ومستحبه التيامن
أي الابتداء باليمين في غسل الأعضاء فإن قلت لا شك أن النبي عم واظب على التيامن

في غسل الاعضاء ولم يرو احد انه بدأ بالشمال فينبغي ان يكون سنة
قلت السنة ما واظب النبي عم مع الترك احيانا فان كانت المواظبة
المذكورة على سبيل العبادة فسنن الهدى وان كانت على سبيل العادة
فسنن الزوائد كلبس الثياب والاكل باليمين وتقديم الرجل اليمنى في الدخول
ونحو ذلك وكلامنا في الاول ومواظبة النبي عم من قبيل الثاني ونعم هذا
من تعليل صاحب الهداية بقوله عم ان الله تعالى يحب التيامن في كل
شيء حتى التنعل والترجل ومسح الرقبة وناقضه ما خرج من السبيلين
سواء كان معتادا او غير معتاد كالدودة والريح الخارجة من القبل والدبر
وفيه اختلاف المشايخ او من غيره ان كان نجسا سال ما يطهر اي الى
موضع يجب تطهيره في الجملة اما في الوضوء او في الغسل وعند الشافعي الخارج
من غير السبيلين لا ينقض الوضوء وقوله ان كان نجسا يتعلق او من غيره
والرواية النجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة واما بكسر الجيم فما لا يكون طاهرا
هذا في اصطلاح الفقهاء واما في اللغة فيقال نجس الشيء ينجس فهو نجس ونجس
وانما قال سال لانه اذا لم يتجاوز المخرج لا ينقض الوضوء عندنا وينقض
عند زفر وكذلك اذا عصر القرحة فتجاوز وكان بحال لو لم يعصر لم يتجاوزه
وكذا اذا عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم او
يخرج من انفه الدم علقا مثل العدس لا ينقض عندنا خلافا لزفر ووجهه

ان الخروج النجاسة مؤثرة في زوال الطهارة كالسبيلين ونحن نقول نعم
لكن القليل باد لا خارج والنجاسة المستترة في موضعها لا تنقض قلت هذا
الدليل غير تام لانه لا يشمل ما اذا غرزت ابرة فارتفع الدم على راس الجرح لكن
لم يسل من الجرح فان الخروج هناك محسوس ومع ذلك لا ينقض عندنا وقد خطر
ببالي وجه حسن وهو انه لم يتحقق خروج النجاسة لان هذا الدم غير نجس لان
الدم المسفوح وهكذا في القيء القليل ~~خروج النجاسة لان~~ تحت هذه الصفة وقوله الى ما يطهر
احتراز عما اذا نزلت نقطة في العين فسال الصديد بحيث لم يخرج من العين
لا ينقض الوضوء لان داخل العين لا يجب تطهيره اصلا لا في الوضوء ولا في
الغسل او ليس له حكم ظاهر البدن فالمعتبر الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعا وعلم
ان قوله الى ما يطهر يجب ان يكون متعلقا بقوله ما خرج لا بقوله سال
فانه اذا افتصد فخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ راس الجرح فانه لا شك
في الانتقاض عندنا مع انه لم يسل الى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع
يلحقه حكم التطهير ثم سال فالعبارة الحسنة ان يقال ما خرج من السبيلين
او غيره الى ما يطهر ان كان نجسا سال والقيء عطف على قوله ما خرج فاراد
ان يفصل انواعه لان الحكم يختلف فيها فقال دما رقيقا ان تساوى البزاق
نقض اذا كان البزاق اكثر لا ينقض ولما ذكر حكم المساواة علم حكم الغلبة بالطريق
الاولى فقال اذا اصفر البزاق من الدم فلا يجب الوضوء وان احمر يجب ثم عطف

قوله وما قوله او مرة او طعاما او ماء اه علقا ان ملأ الفم لا بلغما

اصلا سواء كان نازلا من الرأس او صاعدا من الجوف وسواء كان قليلا

او كثيرا لانه للزوجته لا يتداخله النجاسة وينقض صاعده ملاء الفم عند ابي يوسف

لكن النازل من الرأس لا ينقض عنده ايضا وهو يعتبر الاتحاد في المجلس محمد

في السبب يجمع ما قاء قليلا قليلا وقوله وهو يعتبر الغير يرجع الى ابي يوسف

وهذا ابتداء المسئلة صورتها اذا قاء قليلا قليلا بحيث لو جمع يبلغ ملأ

الفم فابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس اي اذا كان في مجلس واحد يجمع فيكون

ناقضا ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان فان كان بغثيان واحد

يجمع فحصل اربع صور اتحاد المجلس والغثيان يجمع اتفاقا واختلافهما فلا

يجمع اتفاقا واتحاد المجلس مع اختلاف الغثيان يجمع عند ابي يوسف

خلافا لمحمد واختلاف المجلس مع اتحاد الغثيان يجمع عند محمد خلافا لابي يوسف

وما ليس بحدث ليس بنجس يكسر الجيم فيلزم من انتفائه كونه حدثا انتفاء كونه

نجسا فالدم اذا لم يسل عن رأس الجرح طاهر وكذا القيء القليل وعن محمد في غير

الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير

السائل يكون كذلك ولنا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الى قوله

او دما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم الذي لم

يسل عن رأس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا فان قيل هذا انما يكون

لا اجماع لان الادمي لو كان غير المسفوح حرام ايضا فلا يمكن الاستدلال بالاية

على الطهارة قلت لا حكم بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح على اصله وهو الحل

ويلزم منه الطهارة سواء كان مبنيا على الحل لولا الاطلاق النص ثم حرمة غير

المسفوح في الادمي بناء على حرمة لحمه لا توجب نجاسته اذ بهذه الحرمة للكرامة

لا للنجاسة فغير المسفوح في الادمي يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما والفرق

بين المسفوح وغيره مبني على حكمة خفية وهي ان الدم اخرج من الاعضاء وصار مستعدا

لان يتغير فاخذ طبيعة العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فانه

اذا سال من رأس الجرح علم انه دم انتقل عن العروق في هذه الساعة وهو

الدم النجس اما اذا لم يسل علم انه دم العضو هذا في الدم اما في القيء فالقليل هو

الماء الذي كان في اطال المعدة وهي ليست محل النجاسة فحكمه حكم الريق ونوم

مضطجع ومتك ومستند الى ما لو ازيل لسقط لا بغيره اي لا ينقض الوضوء

وهو النوم قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا والاغماء والجنون اي علي اي هيئة

كانا ويدخل في الاغماء السكر وحده فيهما ان يدخل في مشيته تحرك هو الصحيح وكذا

في اليمين حتى لو حلف انه سكران يعتبر هذا الحد وقهقهة مصل بالغ يركع

ويسجد حتى لا ينقض الوضوء قهقهة الصبي وشرط ان يكون في صلوة ذات

ركوع وسجود حتى لو قهقه في صلوة الجنازة او سجدة التلاوة لا ينقض الوضوء بل يبطل

بما ثبت بالحديث على خلاف القياس فيقتصر على مورده ثم القهقهة انما تنقض

الوضوء اذا كان يقظان حتى لو نام في الصلوة وضحك اي بغتة كانت قهقهة
لا ينتقض الوضوء وعند الشافعي لا ينتقض الوضوء بالقهقهة وحدها ان تكون
مسموعة له ولجيرانه والضحك ان يكون مسموعا له لا لجيرانه وهو يبطل الصلوة
لا الوضوء والتبسم ان لا يكون مسموعا اصلا وهو لا يبطل شيئا والمباشرة الفاحشة
الا عند محمد وهي ان يماس بدنه بدن المرأة مجردين وانتشر آلته وتماس
الفرجان ودودة خرجت من دبر لا دودة خرجت من جرح لانها طاهرة
وما عليها من النجاسة قليلة واما الخارجة من الدبر فتنقض لا لانه خروج القليل
منه ناقض ومن الاحليل لا لانها خارجة من جرح ومن قبل المرأة فيه اختلاف
المشايخ ولا لحم سقط منه اي من جرح ولا مس المرأة والذكر خلافا للشافعي وفرض
الغسل المضمضة والاستنشاق وهما سنتان عند الشافعي ولنا ان الفم داخل
من وجه وخارج من وجه حسا عند انطباق الفم وانفتاحه وحكما في ابتلاع الصائم
الريق ودخول شيء في فمه فجعل داخلا في الوضوء خارجا في الغسل لان الوارد فيه
صيغة المبالغة وهي فاطهروا وفي الوضوء غسل الوجه وكذلك الانف واذا تمضمض
وقد بقي في اسنانه طعام فلا بأس به وغسل البدن اي جميع ظاهر البدن
حتى لو بقي العجين في الظفر فاغتسل لا يجزيه وفي الدرن يجزيه اذ هو متولد
من هناك وكذا الطين لان الماء ينفذ فيه وكذا الصبغ والحناء فالاصل
ان المعتبر في هذا الحرج واذا ادهن فامر الماء فلم يصل يجزيه وان انثقب القرط

فان كان القرط فيها وغلب على ظنه ان الماء لا يصل من غير تحريك فلا بد منه
وان لم يكن القرط فيها فان غلب على ظنه ان الماء يصل من غير تكلف لا يتكلف
وان غلب انه لا يصل الا بالتكلف يتكلف وان انضم الثقب بعد نزعه وصار
بحال ان امر عليه الماء يدخله وان غفل لا يدخله امر الماء ولا يتكلف في ادخاله
شيئا سوى الماء من خشب ونحوه وان كان في اصبعه خاتم ضيق يجب
تحريكه ليصل الماء تحته ويجب على الاقلف ادخال الماء داخل القلفة وان
نزل البول اليها ولم يخرج عنها ينتقض الوضوء هذا عند بعض المشايخ
فلها حكم الظاهر من كل وجه وعند البعض لا يجب ايصال الماء اليها في الغسل
مع انه ينتقض الوضوء اذا نزل البول اليها فلها حكم الباطن في الغسل وحكم
الظاهر في انتقاض الوضوء لا ذكره وسنته ان يغسل يديه وفرجه ويزيل
نجسا ان كان اي ان كان النجس على بدنه ثم يتوضأ الا رجليه استثناء
منقطع اي يغسل اعضاء الوضوء الا رجليه ثم يفيض الماء على كل بدنه ثلثا
ثم يغسل رجليه لا في مكانه اي اذا كان مكان الغسل مجمع الماء المستعمل حتى
لو اغتسل على لوح او حجر يغسل الرجلين هناك وليس على المرأة نقض ضفيرتها
ولا بلها اذا ابتل اصلها حتى المرأة لقوله عليه السلام يكفيك اذا بلغ الماء اصول
شعرك ويجب على الرجل نقضها وقيل اذا كان الرجل مفتول الشعر كالعلوية
والاتراك لا يجب والاحوط ان يجب وقوله ولا بلها قال بعض مشايخنا

قبل ذوائبها ونقض الكل في الاصح عندهم ووجوبه انما كانت بقولهما
اذا كانت منقوضة يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر كما في اللحية
وموجبه انزال المني ذي دفق وشهوة عند الانفصال حتى لو انزل بلا شهوة
لا يجب الغسل عندنا خلافا للشافعي ثم الشهوة يشترط وقت الانفصال
عند ابي حنيفة ومحمد ووقت الخروج عند ابي يوسف حتى لو ان انفصل
عن مكانه بشهوة واخذ رأس العضو حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة
يجب الغسل عندهما لا عنده وان اغتسل قبل ان يبول ثم خرج بقية المني
يجب الغسل ثانيا عندهما لا عنده ولو في نوم ولا فرق في هذا بين الرجل والمرأة
وروى عن محمد في غير رواية الاصول اذا تذكرت الاحتلام الانزال والتلذذ
ولم تر بللا كان عليها الغسل قال شمس الائمة الحلواني لا يؤخذ بهذه الرواية
وغيبوبة حشفة في قبل او دبر على الفاعل والمفعول به
المستيقظ المني او المذي وان لم يحتلم اما في المذي فلاحتمال كونه منيا
رق بحرارة البدن وفيه خلاف لابي يوسف وانقطاع الحيض
والنفاس لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التشديد لما
كان الانقطاع سببا للغسل فاذا انقطع ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال
اذ وقت الانقطاع كانت كافرة وهي غير مؤاخذة بالشرائع عند ثبوت اسلمت
لم يوجد السبب وهو الانقطاع بخلاف ما اذا اجنبت الكافرة ثم اسلمت

حيث يجب عليها الغسل للجنابة لان الجنابة امر مستمر فيكون جنبا بعد
الاسلام والانقطاع غير مستمر فافترقا لا وطئ بهيمة بلا انزال وسن للجمعة
والعيدين والاحرام وعرفة فغسل الجمعة سنة للصلوة الجمعة هو الصحيح ويجوز
الوضوء بماء السماء والارض كالمطر والعيون واما ماء الثلج فان كان ذائبا
بحيث يتقاطر يجوز والا فلا وان تغير بطول المكث او بغير احد اوصافه
اي الطعم واللون او الريح بشيء طاهر كالتراب والاشنان والصابون
والزعفران انما عد هذه الاشياء ليعلم ان الحكم لا يختلف بان كان
المخلوط شيئا من جنس الارض كالتراب او شيئا اخر يقصد بخلطه التطهير
كالصابون او شيئا اخر كالزعفران وعند ابي يوسف ان كان المخلوط
شيئا يقصد به التطهير يجوز الوضوء الا ان يغلب على الماء فيزول
طبعه وهو الرقة وان كان شيئا لا يقصد به التطهير ففي رواية يشترط لعدم
جواز التوضي به غلبته على الماء وفي رواية لا يشترط وفيما ليس من جنس الارض
فيه خلاف الشافعي وبماء جار فيه نجس لم ير اثره اي طعمه او لونه او ريحه اختلفوا
في حد الجاري فالاحسن الذي ليس في وكر يخرج ما يذهب بتبنة او قيل ما اذا اشتد
النهر من فوق وبقية الماء تجري مع ضعف يجوز به الوضوء اذ هو ماء جار وقيل
با ضعيف الجريان اذا توضأ به يجب ان يجلس بحيث لا يستعمل غسالته
او يمكث بين الغرفتين مقدار ما يذهب غسالته وان كان الحوض صغيرا

يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضوء في جميع جوانبه
وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون عرضه ذراعا في اربع او اقل فيتحرك
او اكثر فلا يجوز واعلم انه اذا انتن الماء فان علم ان نتنه للنجاسة لا يجوز
الوضوء به والا يجوز حملا على ان نتنه لطول المكث واذا سد كلب عرض النهر وجرى
الماء فوقه ان كان ما يلاقي الكلب اقل مما لا يلاقيه يجوز الوضوء في
الاسفل والا فلا قال الفقيه ابو جعفر على هذا ادركت مشايخي وعند ابي يوسف
لا بأس بالوضوء اذا لم يتغير احد اوصافه و بماء مات فيه حيوان مائي
المولد كالسمك والضفدع بكسر الدال وانما قال مائي المولد حتى لو كان
مولده في غير الماء وهو يعيش في الماء يفسد الماء بموته فيه وما ليس له دم
سائل كالبق والذباب في الطعام لان النجس هو الدم المسفوح كما ذكر
وقوع الذباب في الطعام وفيه خلاف الشافعي لا بماء اعتصر
من شجر او ثمر اما ما يقطر من الشجر فيجوز به الوضوء ولا بماء زال طبعه بغلبة
غيره اجزاء والمراد به ان يخرجه من طبع الماء وهو الرقة والسيلان او بالطبخ
كالاشربة والخل نظير ما اعتصر من الشجر والثمر فشراب الريباس معتصر من الشجر
وشراب التفاح ونحوه معتصر من الثمر وماء الباقلاء نظير ما غلب عليه غيره
اجزاء والمرق نظير ما غلب عليه غيره بالطبخ واما الماء الذي يغير بكثرة
الاوراق الواقعة فيه حتى اذا وقع في الكف يظهر فيه لون الاوراق لا يجوز به

الوضوء

الوضوء لانه كماء الباقلاء ولا بماء راكد وقع فيه نجس الا اذا كان عشرا في
عشر فان وقع في عشر في عشر نجس لا تتحرك ارضه بالغرف فحكمه حكم الماء الجاري فان كانت
النجاسة مرئية لا يتوضأ من موضع النجاسة بل من الجانب الآخر وان كانت
غير مرئية يتوضأ من جميع الجوانب وكذا من موقع غسالة قال في النتف
التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه اقول اصل المسألة
ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت
في احد جوانبه جاز الوضوء في الجانب الآخر ثم قدر هذا بعشر في عشر
وانما قدر به بناء على قوله عم من حفر بئرا فله حولها اربعون ذراعا فيكون
له حريمها من كل جانب عشرة فيفهم من هذا انه اذا اراد آخر ان يحفر في حريمها
بئرا يمنع منه لانه يجذب الماء اليها وينقص الماء في البئر الاولى وان اراد
ان يحفر بئرا بالوعة يمنع ايضا لسراية النجاسة الى البئر الاولى وتنجس ماءها
ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر في عشر فعلم ان الشرع اعتبر العشر في العشر
في عدم سراية النجاسة حتى لو كانت النجاسة تسري يحكم بالمنع ثم المتأخرون
وسعوا الامر على الناس جوزوا الوضوء في الماء المستعمل لاختلافات
الاول في انه باي شيء يصير مستعملا فعند ابي حنيفة وابي يوسف بازالة الحدث
وايضا بنية القربة فاذا توضأ المحدث وضوء غير منوي يصير مستعملا ولو توضأ
غير المحدث وضوء منويا يصير مستعملا ايضا وعند محمد بالثاني فقط وعند

الشافعي

بالوالد الحدث لا يتحقق الا بنية القربة بناء على انكار اطلاق النبي في الحوض ولا صار مستعملا والاختلاف الثالث في حكمه فعند ابي حنيفة هو نجس نجاسة غليظة وعند ابي يوسف نجس نجاسة خفيفة وعند محمد هو طاهر غير طهور وعند مالك والشافعي في قوله القديم هو طاهر ومطهر ونحن نقول لو كان طاهرا لجاز في السفر الوضوء به ثم التشرب ولم يقل احد بذلك وكل اهاب دبغ فقد طهر الا جلد الخنزير والادمي اعلم ان الدباغة هي ازالة النتن والرطوبات النجسة من الجلد فان كانت بالادوية كالقرظ ونحوه يطهر الجلد ولا يعود نجسا ابدا وان كانت بالتراب او بالشمس يطهر اذا يبس ثم ان اصابه الماء هل يعود نجسا فعن ابي حنيفة روايتان وعن ابي يوسف ان صار بالشمس بحيث لو لم يفسد كان دباغا وعن محمد جلد الميتة اذا يبس ووقع في الماء يتنجس به نجس فصل والصحيح في نافجة المسك جواز الصلوة معها من غير فصل وما طهر جلده بالدبغ طهر بالذكوة وكذا اللحم وان لم يؤكل وبالافلا اي ما لم يطهر جلده بالدبغ لا يطهر بالذكوة والمراد بالذكوة ان يذبح المسلم او الكتابي من غير ان يترك التسمية عامدا وشعر الميتة وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه طاهر ويجوز صلوة من اعاد سنه الى فمه وان جاوز قدر الدرهم افرد هذه المسئلة بالذكر مع انها فهمت مما مر لان السن عظم او عصب وقد ذكر ان العظم والعصب طاهر لمكان الاختلاف فيها فانه اذا كان

اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلوة به عند محمد لا فصل بئر فيها نجس او ماتت حيوان وانتفخ او تفسخ او مات فيها آدمي او شاة او كلب نزح كل مائها ان امكن والا فقدر ما فيها الاصح ان يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء ويجد قدر ما في ولو الى ثلثمائة وفي نحو حمامة او دجاجة ماتت فيها اربعون الى ستين وفي فارة او عصفور عشرون الى ثلثين والمعتبر الدلو الوسط وما جاوزه احتسب به وتنجس البئر من وقت الوقوع ان علم ذلك والا فمنذ يوم وليلة ان لم ينتفخ ومنذ ثلثة ايام ولياليها ان انتفخ ولا منذ وجد وسور الادمي والفرس وكل ما يؤكل طاهر والكلب والخنزير وسباع البهائم نجس والهرة والدجاجة المخلاة وسباع الطيور وسواكن البيوت مكروه والحمار والبغل مشكوك يتوضأ به ويتيمم ان عدم والعرق معتبر بالسور لان السور مخلوط باللعاب وحكم اللعاب والعرق واحد لان كليهما متولدان من اللحم فان قيل يجب ان لا يكون بين سور ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فرق لانه ان اعتبر اللحم فلحم كل واحد منهما طاهر الا يرى ان غير ماكول اللحم اذا لم يكن نجس العين اذا ذكي يكون لحمه طاهرا وان اعتبر ان لحمه مخلوط بالدم فماكول اللحم وغيره في ذلك سواء قلنا الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها آية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم باللحم اذ لولا ذلك بل يكون نجاسته لذاته لكان نجس العين وليس كذلك

فغير ماكول اللحم اذا كان حيا فلعابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع الامرين اما في ماكول اللحم فلم يوجد الا احدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السؤر لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في الحي فاذا لم يكن مذكى كان نجسا سواء كان ماكول اللحم او غيره لانه صار بالموت حراما فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسا وان كان مذكى كان طاهرا اما في ماكول اللحم فلانه لم يوجد الحرمة ولا اختلاط الدم واما في غير الماكول اللحم فلانه لم يوجد الاختلاط بالدم والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر انها تثبت باجتماع الامرين

فان عدم الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة بالوضوء به فقط وابو يوسف بالتيمم فحسب ومحمد بهما والخلاف في نبيذ التمر هو حلو رقيق يسيل كالماء اما اذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضا به اجماعا والله اعلم

باب التيمم

هو لمحدث وجنب وحائض ونفساء لم يقدروا على الماء اي على ماء يكفي لطهارته حتى اذا كان للجنب ماء يكفي للوضوء لا للغسل يتيمم للجنابة ولا يجب عليه التوضي عندنا خلافا للشافعي اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق واذا كان للمحدث ماء يكفي لغسل بعض اعضائه فالخلاف ثابت ايضا لبعده ميلا الميل ثلث الفرسخ وقيل ثلثة آلاف ذراع وخمسمائة الى اربعة آلاف ذراع وهو ظاهر الرواية وفي رواية الحسن الميل انما يكون معتبرا اذا كان في طرف غير قدامه حتى يصير ميلين ذهابا ومجيئا واما اذا كان في قدامه فيعتبر ان يكون ميلين او لمرض لا يقدر معه على استعمال الماء وان استعمل الماء اشتد مرضه حتى لا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي اذ ضرر اشتداد المرض فوق ضرر زيادة الثمن وهو يبيح التيمم او برد ان استعمل يهلكه او عدو او عطش اي ان استعمل الماء خاف العطش او ابيح الماء للشرب حتى اذا وجد المسافر ماء في جب معد للشرب جاز له التيمم الا اذا كان كثيرا فيستدل على انه للشرب والوضوء فاما الماء المعد للوضوء فانه يجوز ان يشرب منه وعند الامام الفضلي عكس هذا فلا يجوز التيمم او عدم آلته كالدلو ونحوها او خوف فوت صلوة العيد في الابتداء اي اذا خاف فوت صلوة العيد جاز له ان يتيمم ويشرع فيها هذا بالاتفاق وبعد الشروع متوضا والمحدث للبناء اي اذا شرع في صلوة العيد متوضا ثم سبقه الحدث وخاف انه ان توضا تفوته الصلوة جاز له ان يتيمم للبناء وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما وان شرع بالتيمم وسبقه الحدث جاز له التيمم للبناء بالاتفاق فقوله هو لمحدث مبتدا وخبره وقوله لم يقدروا صفة لمحدث وما بعده وقوله لبعده ميلا مع المعطوفات متعلق بقوله لم يقدروا وفي الابتداء متعلق بالمبتداء تقديره التيمم لخوف

فوت صلوة العيد في الابتداء وبعد الشروع ضربة او صلوة الجنازة
لغير الولي لا لفوت الجمعة والوقتية لان فوتهما الى خلف وهو الظهر
والقضاء ضربة لمسح وجهه وضربة ليديه مع مرفقيه ولا يشترط الترتيب
عنده والفتوى على انه يشترط الاستيعاب حتى لو بقي شيء قليل لا يجزيه
والاحسن في مسح الذراعين ان يمسح ظاهر الذراع اليمنى بالوسطى
والبنصر والخنصر مع شيء من الكف اليسرى مبتدا من رؤس الاصابع ثم
باطنها بالمسبحة والابهام الى رؤس الاصابع وهكذا يفعل بالذراع اليسرى
ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة
ثالثة لتخليلها على كل متعلق بضربة طاهر من جنس الارض كالتراب والرمل
والحجر وكذا الكحل والزرنيخ واما الذهب والفضة فلا يجوز بهما ان
كانا مسبوكين فان كانا غير مسبوكين مختلطين بالتراب يجوز بهما
والحنطة والشعير ان كان عليهما غبار يجوز ولا يجوز على مكان كان فيه نجاسة
وقد زال اثرها مع انه يجوز الصلوة فيه الا بالتراب والرمل وعند الشافعي
لا يجوز الا بالتراب ولو بلا نقع وعليه اي على النقع فلو كنس دارا او هدم حائطا
او كال حنطة فاصاب وجهه وذراعيه غبار لا يجزيه حتى يمر يده عليه
مع قدرته على الصعيد بنية اداء الصلوة فالنية فرض في التيمم خلافا لزفر
حتى اذا كان به حدثان كالجنابة وحدث يوجب الوضوء ينبغي ان ينوي

عنهما او لو نوى عن احدهما لا يقع عن الاخر لكن يكفي تيمم واحد عنهما فلا يجوز
تيمم كافر للاسلام اي لا يجوز الصلوة بهذا التيمم عندهما خلافا لابي يوسف
فعنده يشترط لصحة التيمم في حق جواز الصلوة ان ينوي قربة مقصودة
سواء لا تصح بدون الطهارة كالصلوة او تصح كالاسلام وعندهما قربة
مقصودة لا تصح الا بالطهارة فان تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة
يجوز بهذا التيمم اداء المكتوبات وان تيمم لمس المصحف او دخول المسجد لا تصح
الصلوة لانه لم ينو بها قربة مقصودة لكن يحل له مس المصحف ودخول المسجد
وجاز وضوءه بلا نية حتى ان توضأ كافر بلا نية فاسلم جاز صلوته
بهذا الوضوء خلافا للشافعي وهذا بناء على مسئلة النية في الوضوء ولو
توضأ بالنية فاسلم فالخلاف ثابت ايضا لان نية الكافر لغو لعدم الاهلية
وانما قال بلا نية مبالغة فيصح وضوء الكافر مع النية بالطريق الاولى
ويصح في الوقت اتفاقا وقبله خلافا للشافعي فلا يجوز به الصلوة
في اول الوقت عنده وهذا بناء على ما عرف في اصول الفقه ان التراب
خلف ضروري للماء عنده وعندنا خلف مطلق ففي انائين ماء طاهر
ونجس يجوز التيمم عندنا خلافا له وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم
ولو الى عشر حجج يؤيد ما قلنا وبعد طلبه من رفيق له ماء منعه حتى اذا
صلى بعد المنع ثم اعطاه ينقض تيممه الآن فلا يعيد ما قد صلى وقبل طلبه

جاز خلافا لهما هكذا ذكر في الهداية وذكر في المبسوط اذا ان لم يطلب منه
وصلى لم يجز لان الماء مبذول عادة وفي موضع اخر من المبسوط انه كان
مع رفيقه ماء فعليه ان يسأله الا على قول حسن بن زيادة فيقول السؤال
ذل وفيه بعض الحرج ولم يشرع التيمم الا لدفع الحرج ولكنا نقول لما الطهارة
مبذول عادة وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة فقد سأل رسول الله صلعم
بعض حوائجه من غيره وفي الزيادات ان المتيمم المسافر اذا رأى مع رجل ماء
كثيرا وهو في الصلوة وغلب على ظنه انه لا يعطيه او شك مضى على صلوته
لانه صح شروعه فلا ينقطع بالشك بخلاف ما اذا كان خارج الصلوة
ولم يطلب وتيمم حيث لا يجوز له الشروع بالشك فان القدرة والعجز مشكوك
فيهما وان غلب على ظنه انه يعطيه قطع الصلوة وطلب الماء ثم قال في
الزيادات فاذا فرغ من صلوته فسأله فاعطاه او اعطى بثمن المثل
وهو قادر عليه استانف الصلوة واذا ابى تمت صلوته وكذا اذا ابى ثم اعطى
لكن ينتقض تيممه الآن اقول اذا اردت ان تستوعب الاقسام كلها
فاعلم انه اذا رأى خارج الصلوة وصلى ولم يسأل بعد الصلوة ليظهر العجز
او القدرة فعلى ما ذكر في المبسوط سواء غلب على ظنه الاعطاء او عدمه
او شك فيهما فهي مسئلة المتن واذا رأى في الصلوة ولم يسأل بعدها
فكذا وان رأى خارج الصلوة ولم يسأل وصلى ثم سأله فان اعطى بطلت

نقل ما ذكره في المبسوط

صلوة

صلوته وان ابى تمت ظن الاعطاء او المنع او شك فيهما وان
رأى في الصلوة كما ذكر في الزيادات لكن يبقى صورتان احدهما انه قطع
الصلوة فيما اذا ظن المنع او شك فسأله فان اعطى بطل تيممه وان
ابى فهو باق والا قوى انه اتم الصلوة فيما اذا ظن انه يعطي ثم سأل
فان اعطى بطل صلوته وان ابى تمت لانه ظهر ان ظنه كان خطأ بخلاف
مسئلة التحري لان القبلة جهة التحري اصالة وههنا الحكم دائر على حقيقة
القدرة والعجز فاقيم غلبة الظن مقامهما تيسيرا فاذا ظهر خلافه لم يبق الظن
قائما مقامهما ويصلي به ما يشاء من فرض ونفل خلافا للشافعي وينقضه ناقض
الوضوء وقدرته على ماء كاف لطهره حتى اذا قدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدم اعاد
التيمم وانما قال كاف لطهره حتى اذا اغتسل الجنب ولم الماء ظهره وفني الماء او وجد
حدثا يوجب فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه في كل واحد منهما وان
لم يكف لاحدهما بقي في حقهما وان كفى لاحدهما بعينه غسل ويبقى التيمم في حق
الآخر وان كفى لكل منهما منفردا غسل اللمعة لان الجنابة اغلظ فاذا غسل اللمعة
بل يعيد التيمم للحدث ففيه روايتان وان تيمم اولا ثم غسل اللمعة ففي اعادة
التيمم روايتان ايضا وان صرف الى الحدث انتقض تيممه في حق اللمعة باتفاق
الروايتين هذا اذا تيمم للحدثين تيمما واحدا اما اذا تيمم للجنابة ثم احدث
فتيمم للحدث ثم وجد الماء فكذا في الوجوه المذكورة وان تيمم للجنابة ثم احدث

الظن

لمعة

ولم يتيمم للمحدث فوجد الماء فان كفى اللمعة والوضوء فظاهر وان لم يكف
لاحدهما لا ينتقض تيممه ويغسل اللمعة فيستعمل الماء في اللمعة تقليلا للجنابة
ويتيمم للحدث وان كفى للمعة لا للوضوء انتقض تيممه ويغسل اللمعة ويتيمم للحدث
وان كفى للوضوء لا للمعة فتيممه باق فعليه الوضوء وان كفى لكل واحد منفردا
يصرفه الى اللمعة ويتيمم للحدث فان توضأ به ويعيد التيمم ولو لم يتوضأ به ولكن
بدأ بالتيمم للمحدث ثم صرفه الى اللمعة هل يعيد التيمم ام لا ففي رواية الزيادات يعيد
وفي رواية الاصل لا ثم انما تثبت القدرة اذا لم يكن مصروفا الى جهة اهم حتى اذا
كان على بدنه او ثوبه نجاسة يصرفه الى النجاسة ثم القدرة تثبت بطريق الاباحة
وبطريق التمليك فان قال صاحب الماء لجماعة من المتيممين ليتوضأ بهذا
الماء ايكم شاء والماء يكفي لكل واحد منهم منفردا انتقض تيمم كل واحد فاذا توضأ به
واحد يعيد الباقون تيممهم لثبوت القدرة لكل واحد على الانفراد واما اذا
قال بهذا الماء لكم وقبضوا لا ينتقض تيممهم اما عندهما فلان هبة المشاع
توجب الملك على سبيل الاشتراك فيملك كل واحد مقدار ماء لا يكفيه واما
عند ابي حنيفة رح فالاصح انه يبقى على ملك الواهب فعلم يثبت الاباحة لانه
لما بطلت الهبة بطل ما في ضمنها من الاباحة ثم ان اباحوا واحدا بعينه ينتقض
تيممه عندهما لا عنده لانهم لما لم يملكوه لا يصح اباحتهم لا ردة حتى اذا تيمم المحدث
المسلم ثم ارتد نعوذ بالله منه ثم اسلم يصح صلوته بذلك التيمم وندب لراجيه

لراجي

لراجي الماء صلوته آخر الوقت فلو صلى بالتيمم في اول الوقت ثم وجد الماء و
يجوز لا يعيد الصلوة ويجب طلبه قدر غلوة لو ظنه قريبا والا فلا الغلوة
مقدار ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وعن ابي يوسف انه لو كان الماء بحيث
لو ذهب اليه وتوضأ يذهب القافلة ويغيب عن بصره كان بعيدا يجوز له
التيمم قال صاحب المحيط هذا احسن جدا ولو نسيه مسافر في رحله وصلى متيمما ثم
ذكره في الوقت ثم لم يعد الا عند ابي يوسف اما اذا وضعه غيره وهو لا يعلم
فقد قيل يجوز له التيمم اتفاقا وقيل الخلاف في الوجهين كذا في الهداية ويجب
ان يعلم ان المانع عن الوضوء اذا كان من جهة العباد كاسير يمنعه الكفار عن الوضوء
او محبوس في السجن والذي قيل له ان توضأت قتلتك يجوز له التيمم لكن اذا
زال المانع ينبغي ان يعيد الصلوة كذا في الذخيرة باب المسح على الخفين
جاز بالسنة اي بالسنة المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان هو
غسل للمحدث دون من وجب عليه الغسل قيل صورته جنب تيمم ثم احدث
ومعه من الماء ما يتوضأ به فتوضأ ولبس خفيه ثم مر على ماء يكفي للاغتسال
ولم يغتسل ثم وجد من الماء ما يتوضأ به فيتيمم للجنابة فان احدث بعد ذلك
توضأ ونزع خفيه خطوطا باصابع مفرجة يبدأ من اصابع الرجل الى الساق
بهذا صفة المسح على الوجه المسنون فلو لم يفرج الاصابع لكن مسح مقدار الفرض
جاز وان مسح باصبع واحدة ثم بلها ومسح ثانيا ثم هكذا جاز ايضا ان مسح

كل مرة غير ما مسح قبل ذلك وان مسح ثلثا منها بالابهام والسبابة

جاز ايضا لان ما بينهما مقدار اصبع اخرى وسُئل محمد عن صفة المسح

فال ان يضع اصابع يديه على مقدم خفيه ويجافي كفيه ويمدهما الى الساق

او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة لكن ان مسح برؤس الاصابع وجافى

اصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان يبتل من الخف عند الوضع مقدار الواجب

وهو مقدار ثلثة اصابع بكذا ذكر في المحيط وذكر في الذخيرة ان المسح برؤس

الاصابع يجوز ان كان الماء متقاطرا ولو مسح بظهر الكف جاز لكن السنة

بباطنها وكذا ان ابتدأ من طرف الساق ولو نسي المسح واصاب المطر ظاهر

خفيه حصل المسح وكذا مسح الرأس وكذا لو مشى في الحشيش فابتل ظاهر

خفيه ولو بالطل هو الصحيح على ظاهر خفيه الخف ما يستر الكعب او يكون النازل

منه اقل من ثلث اصابع الرجل اصغرها لو ظهر قدر ثلث اصابع فلا يجوز

لان بهذا المنزلة الخرق ولا باس بان يكون واسعا بحيث يرى رجله من

اعلى الخف او جرموقيه اي على خفين يلبسان فوق الخفين ليكونا واقيين

لهما من الوحل والنجاسة فان كانا من اديم او نحوه جاز عليهما المسح

سواء لبسهما منفردين لا يجوز وكذا ان لبسهما على الخفين الا ان يكونا

بحيث يصل بلل المسح الى الخف الداخل ثم ان كانا من نحو اديم وقد لبسهما

فوق الجرموقين وان لبسهما قبل الحدث ومسح عليهما ثم نزعهما دون

الخفين اعاد المسح على الخفين الداخلين بخلاف ما اذا مسح على خف ذي طاقين

فنزع احد الطاقين لا يعيد المسح على الطاق الاخر وان نزع احد الجرموقين

فعليه ان يعيد المسح على الجرموق الاخر وعن ابي يوسف انه يخلع الجرموق الاخر

ويمسح الخفين او جوربيه الثخينين اي بحيث يستمسكان على الساق بلا شد او

منعلين او مجلدين حتى اذا كانا ثخينين غير منعلين او مجلدين لا يجوز عند ابي حنيفة خلافا

لهما وعنه انه رجع الى قولهما وبه يفتى ملبوسين على طهر تام وقت الحدث

فلو توضأ وضوءا غير مرتب فغسل الرجلين ولبس الخفين ثم غسل باقي الاعضاء

ثم احدث وتوضأ او توضأ وضوءا مرتبا فغسل رجله اليمنى وادخلها الخف

ثم غسل رجله اليسرى وادخلها الخف لبست له طهارة تامة في الصورة الاولى

اذا لبس الخفين وفي الصورة الثانية اذا لبس اليمنى لكنهما ملبوسان على

طهارة كاملة فعلم ان قوله ملبوسين احسن من عبارتهم وهي اذا لبسهما

على طهارة كاملة لان المراد الطهارة الكاملة وقت الحدث وهذا الوقت

هو زمان بقاء اللبس لا زمان حدوثه فيصح ان يقال هما ملبوسان

على طهارة كاملة وقت الحدث ولا يصح ان يقال لبسهما على طهارة

كاملة وقت الحدث لان الفعل دال على الحدوث والاسم دال على الدوام

والاستمرار لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين القفاز ما يلبس الكف

ليكف عنها مخلب الصقر ونحوه وفرضه قدر ثلث اصابع اليد فان مسح

رسول الله صلعم كان خطوطا فعلم انها بالاصابع دون الكف ويظهر منه على
مقدار ثلث اصابع اليد انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له فبقي معتبرا بثلث
اصابع ولا اصابع اليد لانها تعرض فيه شيء آخر كالنية وغيرها ومدته
للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها من حين الحدث
لان قوله عم يمسح المقيم يوما وليلة الحديث افاد جواز المسح في المدة
المذكورة وقبل الحدث لا احتياج الى المسح فالزمان الذي يحتاج فيه
الى المسح ويتوقت وقت الحدث مقدر بالمقدار المذكور وينقضه ناقض
الوضوء ونزع الخف ذكر لفظ الواحد ولم يقل نزع الخفين ليفيد ان
نزع احدهما ناقض فانه اذا نزع احدهما وجب غسل احدى الرجلين
فوجب غسل الاخرى اذ لا جمع بين الغسل والمسح وكذا ان دخل الماء
احد خفيه حتى صار جميع الرجل مغسولا وان اصاب الماء اكثرها فكذا
عند الفقيه ابي جعفر ومضي المدة وبعد احد هذين اي نزع الخف ومضي
المدة على المتوضئ غسل رجليه فحسب اي على الذي كان له وضوء لا يجب عليه
الا غسل رجليه اي لا يجب غسل بقية الاعضاء وينبغي ان يكون فيه
خلاف مالك بناء على فرضية الولاء عنده وخروج اكثر العقب الى الساق
نزع ولفظ القدوري اكثر القدم وما اختاره في المتن مروي عن ابي حنيفة
ويمنع خرق يبدو منه قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها لا ما دونه فلو كان

الخرق

الخرق طولا يدخل فيه ثلث اصابع الرجل ان ادخلت لكن لا يبدو منه
هذا المقدار جاز المسح ولو كان مضموما لكن ينفتح اذا مشى ويظهر هذا
المقدار لا يجوز فعلم منه ان ما ينفتح من الغزل ونحوه مشقوق اسفل
الكعب ان كان يستر الكعب بخيط او نحوه يشد بعد اللبس بحيث لم يبدو
منه شيء فهو كغير المشقوق وان بدا كان كالخرق فيعتبر المقدار المذكور
ويجمع خروق خف لا خفين اي اذا كان على خف واحد خروق كثيرة تحت
الساق ويبدو من كل واحد شيء قليل بحيث لو جمع البادي يكون قدر
ثلث اصابع يمنع المسح ولو كان هذا المقدار في الخفين جاز المسح
ويتم مدة السفر ما سح سافر قبل تمام يوم وليلة ويتمهما ان اقام قبلهما
وينزع ان اقام بعدهما فهنا اربع مسائل لانه اما ان يسافر المقيم
او يقيم المسافر وكل منهما اما قبل تمام يوم وليلة او بعدهما وقد ذكر في المتن
ثلث منها ولم يذكر ما اذا سافر المقيم بعد تمام يوم وليلة وحكمه ظاهر
وهو وجوب النزع ويجوز على جبيرة محدث ولا يبطله السقوط الا عن
برء المسح على الجبيرة ان اضر جاز تركه وان لم يضر فقد اختلف الروايات
عن ابي حنيفة في جواز تركه والمأخوذ انه لا يجوز تركه ثم لا يشترط كون الجبيرة
مشدودة على طهارة وانما يجوز المسح على الجبيرة اذا لم يقدر على مسح
ذلك الموضع كما لا يقدر على غسله بان كان الماء يضره او كان الجبيرة

مشدودة بغير حلها اما اذا كان قادرا على مسحه فلا يجوز المسح على الجبيرة واذا
كان اعضائه انشقاق فان عجز عن غسله يلزم امرار الماء عليه فان عجز
يلزمه المسح ثم ان عجز عنه يغسل ما حوله ويتركه وان كان الشقاق في يده و
عجز عن الوضوء استعان بالغير ليوضئه فان لم يستعن وتيمم جاز خلافا لهما
واذا وضع الدواء على شقاق الرجل امر الماء فوق الدواء فاذا امر الماء
ثم سقط الدواء ان كان السقوط عن برء غسل الموضع والا فلا واذا افتصد
ووضع خرقة وشد العصابة فعند بعض المشايخ لا يجوز المسح عليها بل على
الخرقة وعند البعض ان امكنه شد العصابة بلا اعانة احد لا يجوز عليها
المسح وان لم يمكن ذلك يجوز وقال بعضهم ان كان حل العصابة وغسل
ما تحتها يضر الجراحة جاز المسح عليها والا فلا وكذا الحكم في كل خرقة جاوزت
موضع القرحة وان كان حل العصابة لا يضر لكن نزعها عن موضع الجراحة
يضر حلها ويغسل ما تحتها الى موضع الجراحة ثم يشدها ويمسح موضع الجراحة
وعامة المشايخ على جواز مسح عصابة المفتصد واما الموضع الظاهر من اليد
ما بين العقد بين العصابة فالاصح ان يكفيه المسح اذ لو غسل يبتل العصابة
فربما ينفذ البلة الى موضع الفصد ويشترط الاستيعاب في مسح الجبيرة
والعصابة في رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو المذكور في الاسرار وعند البعض
يكفي الاكثر واذا مسح ثم نزعها ثم اعادها فعليه ان يعيد المسح وان لم يعد اجزأه

واذا

واذا سقطت عنها فشدها ثانيا جرى فالاحسن اعادة المسح وان لم يعد اجزأه
ولا يشترط تثليث مسح الجبائر بل يكفيه مرة واحدة وهو الاصح ويجب
ان يعلم ان مسح الجبيرة يخالف مسح الخف في انه يجوز على حدث ولا تقدير له
مدة واذا سقطت لا عن برء لا يبطل وان سقطت عن برء يجب غسل
ذلك الموضع خاصة بخلاف ما اذا خلع احد الخفين حيث يلزمه
غسل الرجلين

باب الحيض

الدماء المختصة بالنساء ثلثة حيض واستحاضة
ونفاس فالحيض هو دم ينفضه رحم امراة بالغة اي بنت تسع سنين
وكذا ما ينفضه الرحم لمرض فاذا استمر الدم كان سيلان البعض طبيعيا فكان
حيضا وسيلان البعض بسبب المرض فلا يكون حيضا فلهما قيد بعدم
الداء يجب ان يقيد بعدم الولادة ايضا احترازا عن النفاس ثم
الاصح ان الحيض موقت الى سن الاياس واكثر المشايخ قدروه ستين
سنة ومشايخ بخارى وخوارزم بخمس وخمسين فما رأت بعده لا يكون
حيضا في ظاهر المذهب والمختار انها ان رأت دما قويا كالاسود والاحمر القاني
كان حيضا ويبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان رأت
صفرة او خضرة او تربية فهي استحاضة واقله ثلثة ايام ولياليها واكثره
عشرة وعند ابي يوسف اقله يومان واكثر يوم الثالث وعند الشافعي اقله يوم
وليلة واكثره خمسة عشر يوما ونحن نتمسك بقوله عليه السلام اقل الحيض

للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها والكبيرة عشرة ايام ثم اعلم ان ابتداء
الحيض من وقت خروج الدم الى الفرج الخارج فحيلولة الكرسف لا تمنع
فعند وضع الكرسف انما يتحقق الخروج اذا وصل الدم الى ما يحاذي الفرج الخارج
من الكرسف فاذا احمر من الكرسف ما يحاذي الفرج الداخل لا يتحقق الخروج الا
اذا رفعت الكرسف فيتحقق الخروج من وقت الرفع وكذا في الاستحاضة
والنفاس والبول ووضع الرجل القطنة في الاحليل والقلفة كالخارج ثم وضع
الكرسف مستحب للبكر في الحيض وللثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة
ويكره في الفرج الداخل فالطاهرة اذا وضعت اول الليل فحين اصبحت رأت
عليه اثر الدم فالآن يثبت حكم الحيض والحائض اذا وضعت ورأت
عليه البياض حين اصبحت فحكم بطهارتها من حين وضعت والطهر المتخلل
الى بين الدمين في مدته اي في مدة الحيض وما رأت من لون فيها
اي المدة سوى البياض حيض فقوله والطهر مبتدأ وما رأت عطف عليه
وحيض خبره واعلم ان الطهر الذي يكون اقل من خمسة عشر اذا تخلل بين
الدمين فان كان اقل من ثلثة ايام لا يفصل بينهما بل هو كالدم المتوالي
اجماعا وان كان ثلثة ايام اكثر من عشرة ايام فيجوز بداية الحيض وختمه
بالطهر على هذا القول فقط وقد ذكر ان الفتوى على هذا تيسيرا على المفتي
والمستفتي وفي رواية محمد عنه انه لا يفصل ان احاط الدم بطرفيه في عشرة ايام

اواقل

او اقل وفي رواية ابن المبارك عنه يشترط مع ذلك كون الدمين نصابا وعند
محمد يشترط مع هذا كون الطهر مساويا للدمين او اقل ثم اذا صار دما عنده
فان وجد في عشرة هو فيها طهر آخر يغلب الدمين المحيطين به لكن يصير مغلوبا
ان عُدّ ذلك الدم الحكمي وما قبله وما بعده دما حتى يجعل الطهر الآخر حيضا ايضا
الا في قول ابي سهل ولا فرق بين كون الطهر الآخر متقدما على ذلك الطهر او
مؤخرا وعند الحسن بن زياد الطهر الذي يكون ثلثة ايام او اكثر يفصل مطلقا
فهذه ستة اقوال وقد ذكر ان كثيرا من المتقدمين والمتأخرين افتوا بقول محمد
ونضع مثالا يجمع بين الاقوال مبتدأة رأت يوما دما واربعة عشر طهرا ثم يوما دما
وثمانية ثم يوما وسبعة ثم يومين وثلثة ثم يوما وثلثة ثم يوما يوما دما فهذه
خمسة واربعون يوما ففي رواية ابي يوسف العشرة الاولى والعشرة الرابعة
حيض وفي رواية محمد العشرة بعد طهر هو اربعة عشر وفي رواية ابن المبارك
العشرة بعد طهر هو ثمانية وعند محمد العشرة بعد طهر هو سبعة وعند ابي سهل
الستة الاولى منها وعند الحسن الاربعة الاخيرة وما سوى ذلك استحاضة
ففي كل صورة يكون الطهر الناقص فاصلا في بعض الاقوال سوى قول ابي يوسف
فان كان احد الدمين نصابا كان حيضا وان كان كل منهما نصابا فالاولى
حيض وان لم يكن شيء منهما نصابا فالكل استحاضة وانما استثنى قول ابي يوسف
لان هذا لا يتأتى على قوله واعلم ان الوان الحيض هي الحمرة والسواد فهما حيض

اجماعا وكذا الصفرة الشديدة في الاصح والحمرة والصفرة الشبيهة والكدرة

والتربية عندنا وفرق ما بينهما ان الكدرة تضرب الى البياض والتربية الى السواد

واما قدم مسئلة الطهر المتخلل على الوان الحيض لانها متعلقة بمدة الحيض

فالحقها بها ثم ذكر الالوان ثم بعد ذلك شرع الى احكام الحيض فقال يمنع

الصلوة والصوم وتقضي هو لا هي اي يقضي الصوم لا الصلوة بناء على ان

الحيض يمنع وجوب الصلوة وصحة ادائها لكن لا يمنع وجوب الصوم فنفس

وجوبه ثابتة بل يمنع صحة ادائه فيجب القضاء اذا طهرت ثم المعتبر عندنا اخر

الوقت فاذا حاضت في اخر الوقت سقطت وان طهرت في اخر الوقت

وجبت واذا كانت طهارتها لعشرة وجبت الصلوة وان كان الباقي

من الوقت لحظة وان كانت لاقل منها فان كان الباقي من الوقت مقدار

ما يسع الغسل والتحريمة وجبت الصلوة والا فوقت الغسل تحتسب هنا

من مدة الحيض والصائمة اذا حاضت في النهار فان كان في اخره بطل صومها

فيجب قضاؤه ان كان صوما واجبا وان كان نفلا لا بخلاف صلوة النفل

اذا حاضت في خلالها وان طهرت في النهار ولم تاكل شيئا لا يجزي صوم هذا

اليوم لكن يجب عليها الامساك وان طهرت في الليل لعشرة ايام يصح

الصوم هذا اليوم وان كان الباقي من الليل لحظة وان طهرت لاقل من عشرة

يصح الصوم ان كان الباقي من الليل مقدار ما يسع الغسل فان لم تغتسل في

الليل

في الليل لا يجزي صومها ودخول المسجد والطواف والاستمتاع ما تحت الازار

كالمباشرة والتفخيذ وتحل القبلة وملامسة ما فوق الازار وعند محمد يتقي

شعار الدم اي موضع الفرج فقط ولا تقرأ القرآن لجنب ونفساء سواء

كان اية او ما دونها عند الكرخي وهو المختار وعند الطحاوي يحل ما دون

الاية هذا اذا قصد القراءة فان لم تقصد نحو ان تقول شكرا للنعمة الحمد لله

رب العالمين فلا بأس به ويجوز لها التهجي بالقراءة وهو المعلمة اذا حاضت

وعند الكرخي تعلم كلمة وتقطع بين الكلمتين وعند الطحاوي نصف اية وتقطع

ثم تعلم النصف الاخر واما دعاء القنوت فيكره عند بعض المشايخ وفي

المحيط لا يكره وساير الادعية والاذكار لا بأس بها وتكره قراءة التورية

والانجيل بخلاف المحدث يتعلق بقوله ولا تقرأ ولا تمس هؤلاء اي الحائض

والجنب والنفساء والمحدث مصحفا الا بغلاف متجاف وكره بالكم اي منفصل

عنه واما كتابة المصحف اذا كان موضوعا على لوح بحيث لا يمس مكتوبه فعند

ابي يوسف يجوز وعند محمد لا يجوز ولا درهما فيه سورة الا بصرة ارادوا

درهما عليه اية من القرآن وانما قال سورة لان العادة كتابة سورة

الاخلاص ونحوه على الدراهم وحل وطئ من قطع دمها لاكثر الحيض او النفاس

قبل الغسل دون من قطع لاقل منه اي لاقل من الاكثر وهو ان ينقطع الحيض

لاقل من عشرة والنفاس لاقل من اربعين الا اذا مضى وقت يسع فيه الغسل

والتحرية تجعل وطئها وان لم تغتسل اقامة للوقت الذي تتمكن فيه من الاغتسال
مقام حقيقة الاغتسال في حق حل وطئها واعلم انه اذا انقطع الدم لاقل من عشرة
ايام بعد ما مضى ثلثة ايام او اكثر فان كان الانقطاع فيما دون العادة
يجب ان يؤخر الغسل الى اخر وقت الصلوة فاذا خافت الفوت اغتسلت
وصلت والمراد اخر الوقت المستحب دون اخر وقت الكراهة وان كان
الانقطاع على راس عادتها او اكثر او كانت مبتداءة فتوخر الاغتسال بطريق
الاستحباب وان انقطع لاقل من ثلثة ايام اخرت الصلوة الى اخر الوقت
فاذا خافت الفوت توضأت وصلت ثم في الصور المذكورة اذا عاد
الدم في العشرة بطل الحكم بطهارتها مبتداءة كانت او معتادة فاذا انقطع
الدم لعشرة او اكثر فبمضي العشرة يحكم بطهارتها ويجب عليها الاغتسال
وقد ذكر ان المعتادة التي عادتها ان ترى يوما دما ويوما طهرا هكذا
الى عشرة ايام فاذا رأت الدم تترك الصلوة والصوم فاذا طهرت
في الثاني توضأت وصلت ثم في اليوم الثالث تترك الصلوة والصوم
ثم في اليوم الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة واقل الطهر خمسة
عشر يوما ولا حد لاكثره الا لنصب العادة فان اكثر الطهر مقدر في
حقها ثم اختلفوا في تقديره والاصح انه مقدر بستة اشهر الا ساعة لان
العادة تنقص عن طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر

فانتقص

فانتقص عن هذا الشيء وهو الساعة صورته مبتداءة رأت عشرة ايام دما وستة
اشهر طهرا ثم استمر الدم تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات
لانا نحتاج الى ثلث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلثة اطهار كل طهر منه
ستة اشهر الا ساعة وما نقص عن اقل الحيض اي الدم الناقص عن الثلثة
او زاد على اكثره اي على العشرة او على اكثر النفاس وهو اربعون يوما او على
عادة عرفت لحيض وجاوز العشرة او نفاس وجاوز الاربعين اي اذا كان
لها عادة في الحيض وفرضناها سبعة فرأت الدم اثني عشر يوما فخمسة ايام
بعد السبعة استحاضة واذا كانت لها عادة في النفاس وهي ثلثون يوما
مثلا فرأت الدم خمسين يوما فالعشرون التي بعد الثلثين استحاضة هذا
حكم المعتادة ثم اراد ان يبين حكم المبتداءة فقال او على عشرة حيض من بلغت
مستحاضة او على اربعين نفاسها المبتداءة التي بلغت مستحاضة حيضها
من كل شهر عشرة ايام وما زاد عليها استحاضة فيكون طهرها عشرين يوما
واما النفاس فاذا لم يكن للمرأة فيه عادة فنفاسها اربعون يوما والزايد
عليها استحاضة فقوله حيض من بلغت بالجر عطف بيان لعشرة وقوله نفاسها
بالجر عطف بيان لاربعين او ما رأت حامل فهو استحاضة اي الدم الذي تراه
الحامل ليس بحيض بل هو استحاضة فقوله وما نقص مبتدا وقوله فهو استحاضة
خبره ثم بين حكم الاستحاضة فقال لا يمنع صلوة وصوما ووطئا ومن لم يمض

عليه وقت فرض الا به حدث اي الحدث الذي ابتلي به من استحاضة او رعاف
او نحوهما يتوضأ لوقت كل فرض احترازا عن قول الشافعي فان عنده
يتوضأ لكل فرض ويصلي النوافل بتبعية الفرض ويصلي به فيه ما شاء من فرض ونفل
وينقضه خروج الوقت لا دخوله احترازا عن قول زفر فان الناقض عنده
دخول الوقت وعن قول ابي يوسف فان الناقض عنده كلاهما فيصلي بمن
توضأ قبل الزوال الى اخر وقت الظهر خلافا لابي يوسف وزفر فانه حصل
دخول الوقت لا الخروج لا بعد طلوع الشمس من توضأ قبله اي من توضأ
لكن يتوضأ بعد طلوع الفجر خلافا لزفر فان الناقض عنده الدخول ولم يحصل
والنفاس دم يعقب الولد ولا حد لاقله واكثره اربعون يوما خلافا
للشافعي اذ اكثره ستون يوما عنده والدخول فيه لام التوأمان مثلا لاول
خلافا لمحمد رحمه الله التوأمان ولدان من بطن واحد لا يكون بينهما
اقل مدة الحمل وهو ستة اشهر وانقضاء العدة من الاخر اجماعا وسقط يرى
بعض خلقه ولد سقط مبتدا يرى صفته ولد خبره فتصير به هي نفساء والامة
ام الولد ويقع المعلق بالولد اي اذا قال ان ولدت فانت طالق
تطلق بخروج سقط ظهر بعض خلقه وتنقضي العدة به اي اذا طلقها زوجها
تنقضي عدتها بخروج هذا السقط

باب الانجاس

يطهر بدن المصلي وثوبه
ومكانه عن نجس مرئي بزوال عينه وان بقي اثر يشق زواله بالماء متعلق

بقوله

بقوله بزوال عينه ويطهر ما يبقي ظاهر مرئي كخل ونحوه عما لم يرطف على قوله
نجس مرئي بغسله ثلثا وعصره في كل مرة ان امكن بشرط ان يبالغ في العصر
في المرة الثالثة بقدر قوته والا يغسل ويترك الى عدم القطرات ثم وثم هكذا
وخف عن ذي جرم جف بالدلك بالارض وجوزه ابو يوسف في رطبه اي
في رطب ذي جرم اذا بالغ وبه يفتي وعما لا جرم له بالغسل فقط وعن المني
بفركه سواء كان رطبا او يابسا او فرك يابسه هذا اذا كان رأس الذكر
طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول عن رأس مخرجه او تجاوز واستنجى ولا فرق
بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة لا يطهر
البدن بالفرك والسيف ونحوه بالمسح والبساط يجري الماء عليه يوما وليلة
والارض والاجر المفروش باليبس وذهاب الاثر للصلوة لا للتيمم اي يجوز
الصلوة عليهما ولا يجوز التيمم بهما وكذا الخص في المغرب بيت من
قصب والمراد هنا السترة التي على السطوح من القصب وشجر وكلاء قايم في الارض
لو تنجس ثم جف هو المختار وما قطع منهما يغسل لا غير لما ذكر تطهير النجاسات
شرع في تقسيمها على الغليظة والخفيفة وبيان ما هو عفو منهما فقال
وقدر الدرهم من نجس غليظ كبول ودم وخمر وخرء دجاجة وبول حمار
وهرة وفارة وروث وخثي وما دون ربع ثوب مما خف كبول فرس
وما اكل لحمه وخرء طير لا يؤكل لحمه عفو وان زاد لا قيل المراد بربع الثوب

لان القائم في الارض حكمه حكم الارض لاتصاله بها واما المقطوع منها فيكون مستقلا بنفسه فلا يكون له حكم الارض

ربع ادنى ثوب يجوز فيه الصلوة وقيل ربع الموضع الذي اصابه النجاسة
كالذيل والدخريص وقدره ابو يوسف بشبر في شبر وعفي قدر الدرهم وزن الدرهم
مثقال في الكثيف ومساحته بقدر عرض كف في الرقيق المراد بعرض
وهو داخل مفاصل الاصابع ودم السمك ليس بنجس ولعاب البغل والحمار
لا ينجس طاهرا لانه مشكوك فالطاهر لا يزول طهارته بالشك وبول انتضح
مثل رؤس الابر ليس بشيء وما ورد على نجس نجس كعكسه اي كما ان الماء
نجس في عكسه وهو ورود النجاسة على الماء لا رماد قذر وملح كان حمارا
اي لا يكون شيء منهما نجسا وفي رماد القذر خلاف الشافعي ويصلي على
ثوب بطانته نجس اي اذا لم يكن الثوب مضربا وعلى طرف بساط طرف
آخر منه نجس تحرك احدهما بتحريك الآخر او لا وانما قال هذا احترازا عن قول
من قال انما يجوز الصلوة على طرف الآخر اذا لم يتحرك احد طرفيه بتحريك الآخر
وفي ثوب ظاهر فيه ندوة ثوب رطب نجس لف فيه لا كما يقطر شيء لو عصر اي
ظهر فيه الندوة بحيث لا يقطر الماء لو عصر او وضع رطبا على ما طين بطين
فيه سرقين ويبس او تنجس طرف منه فنسيه وغسل طرفا آخر بلا تحر اي لا ينظر
التحري في غسل طرف من الثوب كحنطة بال عليها حمر يدوسونها فغسل او ذهب
بعضها فيطهر ما بقي اعلم انه اذا ذهب بعضها او قسمت الحنطة يكون كل واحد
من القسمين طاهرا اذ يحتمل كل واحد من القسمين ان يكون النجاسة في القسم الآخر

فاعتبر هذا

فاعتبر هذا الاصل في الطهارة لمكان الضرورة الاستنجاء سنة لكل حدث
اي خارج من احد السبيلين غير النوم والريح فان قلت ان قيد الحدث
بالخارج من احد السبيلين فاستثناء النوم مستدرك وان لم يقيده فيعني
كل حدث غير النوم والريح يكون الاستنجاء سنة فيه فيشمل الفصد ونحوه
وليس كذلك قلت يقيد الحدث بالخارج من السبيلين واستثناء النوم غير
مستدرك لانه من هذا القبيل لان النوم انما ينقض لان فيه مظنة الخروج
من السبيلين بنحو حجر ينقيه بلا عدد سنة اي ليس فيه عدد مسنون
عندنا خلافا للشافعي يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث صيفا
ويقبل الرجل بالاول ويدبر بالثاني والثالث شتاء الادبار الذهاب الى
جانب الدبر والاقبال ضده ثم في المسح اقبالا وادبارا مبالغة في التنقية
وفي الصيف يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني لان الخصية في الصيف مدلاة
فلا يقبل احترازا عن تلويثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة في التنظيف وفي الشتاء
غير مدلاة فيقبل بالاول لان الاقبال ابلغ في التنقية ثم يدبر ثم يقبل للمبالغة
وانما قيد بالرجل لان المراة تدبر بالاول ابدا لئلا تتلوث فرجها والصيف
والشتاء في ذلك سواء وغسله بعد الحجر ادب فيغسل يده ثم يرخي المخرج للمبالغة
ويغسله ببطن اصبع او اصبعين او ثلث لا برؤسها ثم يغسل يده ثانيا ويجب
في نجس جاوز المخرج اكثر من قدر الدرهم هذا مذهب ابي حنيفة وابي يوسف

وهو ان يكون ما تجاوز اكثر من درهم وعند محمد يعتبر ما تجاوز عن موضع

الاستنجاء ولا يستنجي بعظم وروث ويمين وكره استقبال القبلة واستدبارها

في الخلاء ولا يختلف هذا عندنا في البنيان والصحراء

كتاب الصلوة

الوقت للفجر من الصبح المعترض الى طلوع ذكاء احترز بالمعترض عن المستطيل وهو الصبح

الكاذب وللظهر من زوالها الى بلوغ ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال الآتي بيانها

من معرفة وقت الزوال وفيء الزوال وطريقها ان تسوى الارض بحيث لا يكون

بعض جوانبها مرتفعا وبعضها منخفضا اما بصب الماء او غيره بموازين

المهندسين وترسم عليها دائرة وسمى الدائرة الهندية وينصب

في مركزها مقياس قائما بان يكون بعد رأسه عن ثلث نقط من محيط الدائرة

متساويا ولكن قامته بمقدار ربع قطر الدائرة فرأس ظله في اوايل النهار



خارج عن الدائرة لكن الظل يتنقص الى ان يدخل في الدائرة فنضع

علامة على مدخل الظل من محيط الدائرة ولا شك ان الظل ينقص الى حد

ما ثم يزيد الى ان ينتهي الى محيط الدائرة ثم يخرج منها وذلك بعد نصف

النهار فنضع علامة على مخرج الظل فننصف القوس التي ما بين مدخل الظل

ومخرجه ونرسم خطا مستقيما من منتصف القوس الى مركز الدائرة ممتدا

الى الطرف الآخر من المحيط فهذا الخط هو خط نصف النهار فاذا كان ظل المقياس

على هذا الخط فهو نصف النهار والظل الذي

~~الوقت هو فيء الزوال واذا زال الظل~~ عن هذا الخط فهو وقت الزوال فذلك

اول وقت الظهر وآخره اذا صار ظل المقياس مثلي المقياس سوى فيء الزوال

مقدار ربع المقياس فآخر وقت الظهر ان يصير ظله مثلي المقياس وربعه هذا في

رواية عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى عنه وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي

ان اذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال وللعصر منه الى غيبتها ووقت

العصر من آخر وقت الظهر على القولين الى ان تغيب الشمس وللمغرب منه الى

مغيب الشفق وهو الحمرة عندهما وبه يفتى وعند ابي حنيفة الشفق البياض

دون الحمرة وللعشاء منه وللوتر مما بعد العشاء الى الفجر لسهما اي العشاء

والوتر ويستحب للفجر البداية مسفرا بحيث يمكنه ترتيل اربعين آية او اكثر

ثم اعادته ان ظهر فساد وضوئه قال عم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر

والتأخير لظهر الصيف في صحيح البخاري ابردوا بالصلوة فان شدة

الحر من فيح جهنم وللعصر ما لم تتغير وللعشاء الى ثلث الليل وللوتر الى آخره

لمن وثق بالانتباه ويستحب التعجيل لظهر الشتاء والمغرب ويوم الغيم يعجل العصر

والعشاء ويؤخر غيرهما ولا يجوز صلوة وسجدة تلاوة وصلوة جنازة

عند طلوعها وقيامها وغروبها الا عصر يومه فقد ذكر في كتب اصول الفقه

ان الجزء المقارن للاداء سبب لوجوب الصلوة وآخر وقت العصر وقت

ناقص اذ هو وقت عبادة الشمس فوجب ناقصا فاذا اداه كما وجب فاذا اعترض الفساد

العشاء بالغروب لا تفسد وفي الفجر كل وقته وقت كامل لان الشمس لا تعبد قبل الطلوع
فوجب كاملا فاذا اعترض الفساد بالطلوع تفسد لانه لم يؤده كما وجب
فان قيل هذا تعليل في معرض النص وهو قوله عم من ادرك ركعة من الفجر
قبل الطلوع فقد ادرك الفجر ومن ادرك ركعة من العصر قبل الغروب فقد ادرك
العصر قلنا لما وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهي الوارد عن الصلوة
في الاوقات الثلث رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض والقياس رجح هذا الحديث
في صلوة العصر وحديث النهي في صلوة الفجر واما سائر الصلوات فلا تجوز في الاوقات الثلث
بحديث النهي الا معارض لحديث النهي فيها وكره التنفل اذا خرج الامام لخطبة الجمعة وبعد
الصبح الا سنته وبعد اداء العصر الى اداء المغرب وصح الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة
التلاوة في هذين اي بعد الصبح وبعد اداء العصر الى اداء المغرب لكنها تكره في الاول
وهو ما اذا خرج الامام للخطبة ولا يجمع فرضان في وقت بلا حج وفيه خلاف للشافعي
ومن طهرت في وقت عصر او عشاء صلتهما فقط خلافا للشافعي فان عنده من طهرت
في وقت العصر صلت الظهر ايضا ومن طهرت في وقت العشاء تصلي المغرب ايضا
فان وقت الظهر والعصر عنده كوقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا
يجوز الجمع عنده في السفر ومن هو اهل فرض في آخر وقته يقضيه لا من حاضت فيه يعني
اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في آخر الوقت ولم يبق من الوقت الا قدر التحريمة يجب عليهم
قضاء صلوة ذلك الوقت خلافا لزفر ومن حاضت في آخر الوقت لا يجب عليها

قضاء

قضاء الصلوة ذلك الوقت خلافا للشافعي **باب الاذان** هو سنة للفرائض
في وقتها فهو سنة للفرائض الخمس والجمعة وليس سنة في النوافل فقوله في وقتها احترز
عن الاذان قبل الوقت وعن الاذان بعد الوقت لاجل الاداء فاما الاذان
بعد الوقت للقضاء فهو مسنون ايضا ولا يرد اشكال لانه في وقت القضاء
ولا يضر كونه بعد وقت الاداء لانه ليس للاداء بل للقضاء في وقته قال عليه
السلام فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وعند ابي يوسف والشافعي يجوز
للفجر في النصف الاخير من الليل فيعاد لو اذن قبله ويؤذن عاليا بالاوقات
لينال الثواب اي الثواب الذي وعد للمؤذن مستقبل القبلة واصبعاه في اذنيه
يترسل فيه اي يتمهل بلا لحن ولا ترجيع لحن في القراءة طرب وترنم ماخوذ من الحان
الاغاني فلا ينقص شيئا من حروفه ولا يزيد في اثنائه حرفا وكذا لا ينقص ولا يزيد
من كيفيات الحروف كالحركات والسكنات والمدات وغير ذلك لتحسين الصوت
فاما مجرد تحسين الصوت بلا تغيير لفظ فانه حسن والترجيع في الشهادتين ان
يخفض بهما ثم يرفع الصوت بهما ويحول وجهه في الحيعلتين يمنة ويسرة ويستدير
في صومعته ان لم يمكن التحويل مع الثبات في مكانه المراد انه ان كان المئذنة
بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام يستدير فيها فيخرج
رأسه من الكوة اليمنى فيقول حي على الصلوة ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج
رأسه ويقول حي على الفلاح ويقول بعد فلاح الفجر الصلوة خير من النوم مرتين والاقامة

مثله

مثله خلافا للشافعي فان عنده الاقامة فرادى الا قد قامت الصلوة ويكرره
يحدر فيها ويقول بعد فلاحيها قد قامت الصلوة مرتين ولا يتكلم فيهما اي
لا يتكلم في اثناء الاذان ولا في اثناء الاقامة واستحسن المتأخرون تثويب
الصلوة كلها التثويب هو الاعلام بعد الاعلام ويجلس بينهما الا في المغرب
ويؤذن للفائتة ويقيم اي اذا صلى فائتة واحدة وكذا الاولى الفوائت
كثيرة وللكل من البواقي تأتي بهما او بها وجاز اذان المحدث وكره اقامته
ولم تعادا وكره اذان الجنب واقامته ولم تعادا هي بل يعاد لانه لم يشرع تكرار
الاقامة لانها لاعلام الحاضرين فيكفي الواحدة والاذان لاعلام الغائبين
فيحتمل السماع دون البعض فتكراره مفيد كاذان المرأة والمجنون والسكران
اي يكره ويستحب اعادته ويأتي بهما المسافر والمصلي في المسجد جماعة او في بيته
في مصر وكره تركهما للاولين لا للثالث اي كره تركهما اي ترك كل واحد منهما
للمسافر والمصلي في المسجد جماعة اما ترك واحد منهما فلم يذكره فنقول اما المصلي
في المسجد جماعة فيكره له ترك واحد منهما واما المسافر فيجوز له الاكتفاء بالاقامة
والمصلي في بيته في مصر الا ترك كلا منهما يجوز لقول ابن مسعود اذان الحي
يكفينا وهذا اذا اذن واقيم في مسجد حيه واما في القرى فان كان فيها مسجد
فيه اذان واقامة فحكم المصلي فيها كما مر والمصلي في بيته يكفيه اذان المسجد
واقامته وان لم يكن فيها مسجد كذا فمن يصلي في بيته حكمه حكم المسافر ويقوم الامام

والقوم

والقوم حين قيل حي على الصلوة ويشرع عند قد قامت الصلوة

باب شروط الصلوة

هي طهارة بدن المصلي من حدث وجنب الحدث النجاسة الحكمية والخبث
النجاسة الحقيقية وثوبه ومكانه وستر عورته واستقبال القبلة والنية والعورة
للرجل ما تحت سرته الى تحت ركبته وللامة مثله مع ظهرها وبطنها وللحرة
بدنها الا الوجه والكف والقدم وكشف ربع ساقها وبطنها وفخذها ودبرها
وشعر نزل من رأسها وربع ذكره منفردا والانثيين يمنع الحاصل ان كشف
ربع العضو الذي هو عورة يمنع جواز الصلوة فالرأس عضو والشعر النازل
عضو آخر والذكر عضو والانثيان عضو آخر وعادم مزيل النجس يصلي معه ولم
يعد فان صلى عاريا وربع ثوبه طاهر لم يجز وفي اقل من ربعه الافضل صلوته فيه
ومن عدم ثوبا يصلي قاعدا فان صلى قائما جاز وقاعدا مومئا ندب وقبلة خائف الاستقبال
جهة قدرته فان جهلها وعدم من يسأل تحرى ولم يعد ان اخطأ وان علم به
مصليا او تحول رأيه الى اخرى استدار اي ان علم الخطاء في الصلوة او تحول
غلبة ظنه الى جهة اخرى وهو في الصلوة استدار وان شرع بلا تحر لم يجز وان
اصاب لان قبلته جهة تحريه ولم يوجد فان تحرى كل جهة بلا علم حال امامه
وهم خلفه جاز لمن علم حاله او تقدمه اي صلى قوم في ليلة مظلمة بالجماعة وتحروا
القبلة وتوجه كل واحد الى جهة تحريه ولم يعلم احد الامام الى اي جهة توجه لكن يعلم
كل واحد ان الامام ليس خلفه جازت صلوتهم اما ان علم احدهم في الصلوة ان امامه

الى اى جهة توجه يجوز ذلك خالفه لا يجوز صلوته وكذا ان علم ان الامام خلفه
فقوله وهم خلفه فيه تساهل لان كلا منا فيما اذا لم يعلم احد ان الامام الى
اى جهة توجه فكيف يعلم انه خلف الامام والمراد ان يعلم ان الامام امامه وهذا
اعم من ان يكون هو خلف الامام لانه اذا كان الامام قدامه يحتمل ان يكون
وجهه الى وجه الامام او الى جنبه او الى ظهره وانما يكون هو خلف الامام اذا
كان وجهه الى ظهر الامام وح يكون جهة توجه الامام معلومة وكلامنا في خلافه
وعبارة المختصر ولا يضر جهله جهة امامه اذا علم انه ليس خلفه بل علم نفي الفطرى
اذا علم ان الامام ليس خلفه ويصل بقصد بقلبه صلوته بتحريمة بهذا القدر النية ويقصد
مع لفظ افضل ويكفي للنفل والتراويح وساير السنن نية مطلق الصلوة وللفرض
تعيينه لا نية عدد ركعاته وللمقتدى نية صلوته واقتدائه

باب صفة الصلوة

فرضها التحريمة وهى قول الله اكبر وما يقوم مقامه وهو شرط عندنا لقوله تعالى
وذكر اسم ربه فصلى وعند الشافعى ركن قياما ورفع اليدين سنة والقيام والقراءة
والركوع والسجود بالجبهة والانف به اخذ كوز عند ابى حنيفة الاكتفاء بالانف
عند عدم العذر خلافا لهما والفتوى على قولهما والقعدة الاخيرة قدر التشهد
والخروج بصنعه وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة ورعاية الترتيب فيما
تكرر في الهداية ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال وذكر في حواشي
الهداية نقلا عن المبسوط كالسجدة فانه لو قام الى الثانية بعدما سجد سجدة واحدة

مثل ان يسجد للاخرى يقضيها ويكون القيام معتبرا لانه لم يترك الا الواجب
اقول قوله فيما تكرر ليس قيدا يوجب نفي الحكم عما عداه فان مراعاة الترتيب في
الاركان التي لا تتكرر في ركعة واحدة كالركوع ونحوه واجب ايضا على ما ذكر
في باب سجود السهو ان سجود السهو يجب بتقديم ركن الى اخره واوردوا
النظير بتقديم الركن الركوع قبل القراءة وسجدة السهو لا يجب الا بترك
الواجب فعلم ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب مع انهما غير مكرر
في ركعة واحدة وقد قال في الذخيرة اما تقديم الركن نحو ان يركع قبل ان
يقرأ فلان مراعاة الترتيب واجبة عند اصحابنا الثلثة رحمهم الله
خلافا لزفر فانها فرض عنده فعلم ان رعاية الترتيب واجبة مطلقا فلا
حاجة الى قوله فيما تكرر فلهذا لم اذكره في المختصر ويخطر ببالي ان المراد فيما تكرر
في الصلوة لا ما تكرر في الركعة احترازا عما لم يتكرر في الصلوة على سبيل الفرضية
وهو تكبيرة الافتتاح والقعدة الاخيرة الخ فان مراعاة الترتيب في
ذلك فرض والقعدة الاولى والتشهدان ذكر في الذخيرة ان القعدة الاولى سنة والثانية
واجبة وفي الهداية ان قراءة التشهد في القعدة الاولى سنة وفي الثانية واجبة
لكن المصنف لم يأخذ بهذا لان قوله عليه الصلوة والسلام لابن مسعود رضي الله
عنه قل التحيات لله لا يوجب الفرق في القراءة التشهد في الاولى والثانية بل
موجب الوجوب في كليهما ولما كانت القراءة الاولى في القعدة الاولى واجبة

كانت القعدة الاولى ايضا واجبة لا سنة ولفظ السلام خلافا للشافعي فانه
فرض عنده وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين وتعيين الاوليين للقراءة
وتعديل الاركان خلافا لابي يوسف والشافعي فانه فرض عندهما وهو الاطمينان
في الركوع وكذا في السجود وقدره بمقدار تسبيحة وكذا الاطمينان بين الركوع و
السجود وكذا بين السجدتين والجهر والاخفاء فيما يجهر ويخفى وسن غيرها
او ندب اي ما عدا الفرائض والواجبات اما سنة واما مندوب وعند الشافعي
لا فرق بين الفرض والواجب على ما عرف في اصول الفقه فعنده افعال الصلوة
اما فرائض او سنن واما مستحبات فاذا اراد الشروع كبر حاذفا بعد رفع يديه
المراد بالحذف ان لا ياتي بالمد في همزة الله ولا في باء اكبر غير مفرج اصابعه ولا
بل يتركها بالمد على حالها ماسا بابهاميه شحمتي اذنيه والمراة ترفع حذاء منكبيها
فان ابدل التكبير بالله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او بالفارسية
او قرأ بها بعذر او ذبح وسمى بها جاز وباللهم اغفر لي لا فالحاصل انه يجوز ان
يبدل بذكر ما يدل على تجرد التعظيم ولا يشوب بالدعاء ويضع يمينه على شماله
تحت سرته كالقنوت وصلوة الجنازة ويرسل في قومة الركوع وبين تكبيرات
العيد فالحاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون ففيه الوضع وكل قيام ليس كذا
ففيه الارسال ثم يثني لا بوجهت اراد بالثناء سبحانك اللهم الى اخره والتوجيه
قراءة اني وجهت وجهي بعد التحريمة ويتعوذ للقراءة لا للثناء المختار ان التعوذ

تبع للقراءة لا تبع الثناء فيتعوذ المسبوق لا المؤتم بناء على ان المسبوق يقرأ
ولا يثني فيتعوذ والمؤتم يثني ولا يقرأ ولا يتعوذ واما من جعله تبعا للثناء
فالحكم عنده على عكس ما ذكر ويؤخر عن تكبيرات العيدين لان التكبيرات بعد الثناء
فينبغي ان يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء ويسمي لا بين الفاتحة
والسورة ويسرهن اي الثناء والتعوذ والتسمية خلافا للشافعي في التسمية
بناء على انها اية من الفاتحة عنده لا عندنا وكثير من الاحاديث الصحاح
وارد في انه عليه السلام والخلفاء الراشدين يفتتحون بالحمد لله رب العالمين
ثم يقرأ ويؤمن بعد ولا الضالين سرا كالمأموم ثم يكبر لركوع خافضا ويعتمد
بيديه على ركبتيه مفرجا اصابعه باسطا ظهره غير رافع ولا منكس رأسه ويسبح
ثلثا وهو ادناه ثم يسمع اي يقول سمع الله لمن حمده رافعا رأسه ويكتفي به
الامام وبالتحميد المؤتم والمنفرد يجمع بينهما ويقوم مستويا ثم يكبر ويسجد
فيضع ركبتيه اولا ثم يديه ثم وجهه بانفه وجبهته ويديه حذاء اذنيه ضاما اصابع
يديه مبديا ضبعيه مجافيا بطنه عن فخذيه موجها اصابع رجليه نحو القبلة ويسبح
فيه ثلثا فان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه او شيء يجد حجمه وتستقر جبهته
جاز وان لم يستقر لا وكذا لو سجد للزحام على ظهر من يصلي صلوته لا من لا
اي لا على ظهر من لا يصلي صلوته وهو اما ان لا يصلي اصلا او يصلي ولكن
لا يصلي صلوته والمراة تخفض وتلزق بطنها بفخذيها ولا ترفع مكبرا ويجلس

مطمئنا ويكبر ويسجد مطمئنا ويكبر ويرفع راسه اولا ثم يديه ثم ركبتيه ويقوم
مستويا بلا اعتماد على الارض ولا قعود وفيه خلاف الشافعي ويسمى جلسة الاستراحة
والركعة الثانية كالاولى لكن لا ثناء ولا تعوذ ولا رفع يد فيها واذا اتمها
افترش رجله اليسرى وجلس عليها ناصبا يمناه موجها اصابعه نحو القبلة
واضعا يديه على فخذيه موجها اصابعه نحو القبلة مبسوطة وفيه خلاف
الشافعي فان السنة عنده ان يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام
ويشير بالسبابة عند التلفظ بالشهادتين ومثل هذا جاء من علمائنا
ايضا ويتشهد كابن مسعود رضي الله عنه ولا يزيد عليه في القعدة الاولى
ويقرأ فيما بعد الاوليين الفاتحة فقط وهي افضل وان سبح او سكت جاز
ويقعد كالاولى خلافا للشافعي فان السنة عنده في التشهد الثاني التورك
وهو هيئة جلوس المرأة في الصلوة وهي ... والمرأة تجلس على اليتها اليسرى
مخرجة رجليها من الجانب الايمن فيهما اي في التشهدين ويتشهد ويصلي على النبي
عليه الصلوة والسلام ويدعو بما يشبه القرآن او المأثور من الدعاء لا كلام الناس
فلا يسأل شيئا مما يسأل من الناس ثم يسلم عن يمينه بنية من ثمة من البشر والملك
ثم عن يساره كذلك والمؤتم ينوي امامه في جانبه وفيهما ان حاذاه والامام
بهما اي ينوي الامام بالتسليمتين وعند البعض الامام لا ينوي لانه يشير الى
القوم والاشارة فوق النية وعند البعض الامام ينوي بالتسليمة الاولى والمنفرد

الملك

فصل يجهر الامام في الجمعة والعيدين والفجر واولى العشائين
اداء وقضاء لا غير والمنفرد خير ان ادى وخافت حتما ان قضى وادنى الجهر اسماع
الغير وادنى المخافتة اسماع نفسه هو الصحيح احترازا عما قيل ان ادنى الجهر اسماع
نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وكذا اي كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق
والعتاق والاستثناء وغيرها اي ادنى المخافتة في هذه الاشياء اسماع نفسه
حتى لو طلق او اعتق بحيث صحح الحروف لكن لم يسمع نفسه لا يقع ولو طلق
جهرا ووصل به ان شاء الله بحيث لم يسمع نفسه يقع الطلاق ولم يصح الاستثناء
فان ترك سورة اولى العشاء قرأها بعد فاتحة اخريين وجهر بهما ان ام ولو ترك
فاتحتها لم يعد لانه يقرأ الفاتحة في الاخريين فلو قضى بها فاتحة الاوليين يلزم
تكرار الفاتحة في الركعة الواحدة وفرض القراءة آية والمكتفي
بها مسيء لترك الواجب وسنتها في السفر عجلة الفاتحة واي سورة شاء
وامنة نحو البروج وانشقت وفي الحضر استحسنوا طوال المفصل في الفجر والظهر
واوساطه في العصر والعشاء وقصاره في المغرب ومن الحجرات طوال المفصل الى
البروج ومنها اوساطه الى لم يكن ومنها قصاره الى الآخر وفي الضرورة بقدر
الحال وكره توقيت سورة للصلوة اي تعيين سورة للصلوة بحيث
لا يقرأ فيها الا تلك السورة ولا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت قال الله تعالى
واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وقال عليه السلام اذا كبر الامام

فكبروا واذا قرأ فانصتوا وقال من كان له امام فقراءة الامام قراءة له
وقال ما لي أنازع في القران وسكوت الامام ليقراء المؤتم قلب الموضوع و
قراء امامه آية ترغيب او ترهيب او خطب او صلى على النبي عليه السلام الا
اذا قرأ قوله صلوا عليه فيصلي سرا والجماعة سنة مؤكدة وهو قريب من الوجوب
والاولى بالامامة الاعلم بالسنة ثم الاقرأ ثم الاورع ثم الاسن فان ام عبد
او اعرابي او فاسق او اعمى او مبتدع او ولد زنا كره كجماعة النساء وحدهن
وتقف الامام وسطهن لو فعلن لفظ الامام يستوي فيه المذكر والمؤنث ولهذا
لم يدخل تاء التانيث فيه ويحضرن الشابة كل جماعة والعجوز الظهر والعصر لا في
ويقتدي المتوضي بالمتيمم لان التيمم طهارة مطلقة عند عدم الماء والخلفية
في التراب عندنا لا عند محمد والغاسل بالماسح لان الخف مانع من سراية الحدث
الى الرجل ومانع الخف طاهر بالمسح والقايم بالقاعد بناء على فعل رسول الله عليه
الصلوة والسلام والمومي بالمومي والمتنفل بالمفترض لا الرجل بامرأة وحاذى
لان الواجب تأخرهن بالنص وطاهر بمعذور وقارئ بامي ولابس بعار
وغير موم بموم ومفترض بمتنفل لان بناء القوي على الضعيف لا يجوز ومفترض
فرضا آخر لان الاقتداء شركة فيجب الاتحاد والامام لا يبطلها ولا قراءة
الاولى الا في الجهر ويقيم مؤتما لو وحده عن يمينه ويتقدم ان زاد اي اذا كان
المؤتم واحد يأمره الامام بان يقوم عن يمينه وفيه اشارة الى ان الامام

امره

امره المؤتم يجب ان يكون منقادا له وقوله ويتقدم الامام لا ان يأمرهم
الامام بالتأخر عنه فان ذلك ايسر من هذا ولو ظهر حدثه يعيد المؤتم لان صلوة
الامام متضمن صلوة المقتدي ففساده يوجب فساده ويصف الرجال ثم الصبيان
ثم الخناثي ثم النساء الخناثي بالفتح جمع الخنثى كالحبالى جمع الحبلى فان حاذته
في صلوة مشتركة تحريمة واداء فسدت صلوته ان نوى امامتها والا صلوتها
اي ان صلت على جنب رجل امرأة مشتهاة بحيث لا حايل بينهما والصلوة
مشتركة تحريمة واداء فسدت صلوة الرجل ان نوى الامام امامة المرأة
فان لم ينو فسد صلوة المرأة وفسر الاشتراك في التحريمة بان يكونا
بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام والشركة في الاداء بان يكون لهما امام
واحد فيما يؤديانه اما حقيقة كالمقتديين واما حكما كاللاحقين بعد رجل
وامرأة واقتديا برجل فسبقهما حدث فتوضيا وبنيا وقد فرغ الامام
فحاذت المرأة الرجل فسدت صلوة الرجل اللاحق وان لم يكن لهما امام
حقيقة فله امام حكما فانه التزم ان يؤدي جميع صلوته خلف الامام فاذا
سبقه الحدث وبنى يجعل كانه خلف الامام حتى يثبت له احكام المقتديين
لحرمة القراءة ونحوها بخلاف المسبوق وهو الذي ادرك آخر صلوة الامام
فلم يلتزم اداء الكل خلف الامام فهو في اداء ما لم يدركه مع الامام منفرد
حتى يجب عليه القراءة فالمسبوقان وان كانا مشتركين في التحريمة

اوبنيا تحريمتهما على تحريمة الامام فليسا مشتركين اداء فان حاذت امراءة رجلا في اداء ما سبقا لم تفسد الرجل لعدم الشركة في الاداء في تفسير الشركة في التحريمة والاداء تساهل وينبغي ان يقال الشركة في التحريمة ان بني احدهما تحريمته على تحريمة الآخر اوبنيا تحريمتهما على تحريمة ثالث والشركة في الاداء بان يكون احدهما اماما للآخر فيما يؤديه الآخر اويكون لهما امام يؤديانه حتى تشمل الشركة بين الامام والمأموم فان حاذت المراءة الامام فسدت صلوة الامام مع انه لا اشتراك بينهما تحريمة واداء بالتفسير الذي ذكروا وايضا لا اجد فائدة في ذكر الشركة في التحريمة بل يكفي ذكر الشركة في الاداء فان الامام اذا سبقه الحدث فاستخلف آخر فاقتدى احد بالخليفة فالشركة في الاداء ثابتة بين الذي اقتدى بالخليفة وبين الامام الاول وكل من اقتدى به باعتبار ان لهم اماما فيما يؤدونه وهو الخليفة ولا شركة بينهم في التحريمة لان المقتدي بالخليفة بنى تحريمته على تحريمة الخليفة والامام الاول ومن اقتدى لم يبنوا تحريمتهم على تحريمة الخليفة فلم يوجد بينهما الشركة تحريمة ومع ذلك لو كانت المراءة مع احدى الطائفتين اما المقتدين بالامام الاول او من المقتدين بالخليفة فحاذت الطائفة الاخرى تفسد باعتبار الشركة في الاداء لا التحريمة ولو قيل الشركة في التحريمة ثابتة تقديرا فاقول فالشركة في الاداء لا توجد بدون الشركة في التحريمة والشركة في التحريمة قد توجد بدون الشركة في الاداء

كما

كما في المسبوق فلا حاجة الى ذكر الشركة في التحريمة هذا اذا نوى الامام امامة المراءة اما اذا لم ينو لم يصح اقتداء المراءة فتفسد صلوتها لانها لم تقرأ بناء على ان قراءة الامام قراءة لها ولم يكن كذلك فبقيت بلا قراءة وعلم من هذه المسئلة ان المراءة اذا اقتدت بالامام محاذية لرجل لا يصح اقتداؤها الا ان ينوي الامام امامتها اما اذا لم تقتد محاذية هل يشترط نية الامام فيه روايتان صلى امي بقارئ وامي او استخلف في الاخريين اميا فسدت الصلوة الكل اي ام امي قارئا واميا فسدت صلوة الكل اما صلوة القاري فلانه ترك القراءة مع القدرة عليها واما صلوة الاميين فلانهما لما رغبا في الجماعة وجب ان يقتديا بالقاري ليكون قراءته قراءة لهما فتركا القراءة التقديرية مع القدرة عليها لو استخلف القاري في الاخريين اميا فسدت الكل خلافا لزفر فان فرض القراءة قد ادي في الاوليين قلنا يجب القراءة في جميع الصلوة تحقيقا او تقديرا ولم توجد

باب الحدث في الصلوة

من سبقه حدث توضأ واتم خلافا للشافعي ولو بعد التشهد خلافا لهما فانه اذا قعد قدر التشهد تمت صلوته وعند ابي حنيفة لا يتم لان الخروج بصنعه فرض عنده والاستيناف افضل لما ذكر حكما اجماليا شاملا لجميع المصلين فصل حكم كل واحد من الامام والمنفرد والمقتدي فقال والامام يجر الآخر الى مكانه بهذا التفسير الاستخلاف ثم يتوضأ ويتم ثمة او يعود واي انشاء يتم حيث

انشاء

توضأ وعاد الى المكان الاول وانما خير لان في الاول قلة المشي وفي الثاني
اداء الصلوة في مكان واحد فيميل الى ايهما شاء كالمنفرد اي انفاء يتم حيث
توضأ وان شاء عاد ان فرغ امامه يتصل بقوله ويتم ثمة او يعود والضمير في
امامه يرجع الى الامام وامامه هو الذي استخلف فان الخليفة امام للامام
الاول وللقوم والا عاد اي ان لم يفرغ امامه وهو الخليفة يعود الامام ويتم
خلف خليفته وكذا المقتدي اي ان فرغ امامه يتم ثمة او يعود وان لم يفرغ
يعود ولو جن او غمي عليه او احتلم اي نام في صلوته نوما لا ينقض وضوءه
فاحتلم او قهقه او احدث عمدا او اصابه بول كثير او نجس فسال او ظن انه احدث
فخرج من المسجد او جاوز الصفوف خارجه ثم ظهر طهارته تلك ولو لم يخرج او لم يجاوز
بني اعلم ان هذه الحوادث حوادث نادرة فلم يكن في معنى ما ورد به النص وهو
قوله من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم
يتكلم ولو احدث عمدا بعد التشهد او عمل ما ينافيها تمت لوجود الخروج بصنعه
ويبطلها بعده اي بعد التشهد عند ابي حنيفة رؤية المتيمم ماء ونزع الماسح
خفه بعمل يسير وانما قال بعمل يسير لانه لو عمل هناك عملا كثيرا جازت صلوته
ومضي مدة مسحه وتعلم الامي سورة ونيل العاري ثوبا وقدرة الموميء وطلوع
ذكاء في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة وزوال عذر المعذور وسقوط الجبيرة
عن برء الخلاف في هذه المسائل الاثني عشر بين ابي حنيفة وصاحبيه مبني على ان

الخروج

الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما وكذا القهقهة الامام وحدثه عمدا يبطل صلوة
المسبوق اي يبطل بعد التشهد صلوة المسبوق لو قوعه في خلال صلوته لا
كلامه وخروجه من المسجد اي ان تكلم الامام بعد التشهد لا يبطل صلوة المسبوق
لان الكلام كالسلام منه للصلوة امام حصر عن القراءة فاستخلف صح
عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا اذا لم يقرأ ما يجوز به الصلوة اما اذا قرأ
تفسد صلوته لان الاستخلاف عمل كثير فيجوز حالة الضرورة كتقديم مسبوقا
اي كتقديم الامام مسبوقا سواء احدث الامام او حصر فانه ينبغي ان يقدم
مدركا لا مسبوقا ومع ذلك ان قدم مسبوقا يصح فيتم صلوة الامام
اولا ويقدم مدركا ليسلم بهم وحين اتمها بفرة المنافي والاول الا عند تمام
القوم اي حين اتم المسبوق صلوة الامام لو وجد منه منافي الصلوة
كالقهقهة والكلام والخروج من المسجد تفسد صلوته وصلوة الامام الاول
لانه وجد في خلال صلوتهما الا عند فراغ الامام الاول بان توضأ وادرك خليفته
بحيث لم يفته شيء فاتم صلوته خلف خليفته ولا تفسد صلوة القوم
لانه قد تمت صلوتهم من ركع او سجد فاحدث او ذكر سجدة فسجد ما يعيد
ما احدث فيه ان بني حتى اذا ذكر ما فيه يعني من احدث في ركوعه او سجدة
وتوضأ وبني فلا بد ان يعيد الركوع والسجود الذي احدث فيه
وان تذكر في ركوعه او سجوده انه ترك سجدة في الركوع الاولى فقضاها

لا يجب عليه اعادة الركوع والسجود الذي ذكر فيه لكن ان اعاد يكون
مندوبا ان ام واحدا فاحدث فالرجل امام بلا نية الا كان ابل او الآخر
فيل تفسد صلوته اي ان ام واحدا فاحدث الامام فان كان الموتم
رجلا يصير اماما من غير ان ينوي الامام امامته لان النية للتعيين
وههنا هو متعين وان كان امراة او صبيا قيل تفسد صلوة الامام
لان المراة والصبي صارا اماما له للتعيين وقيل لا تفسد لانه لم يوجد
منه الاستخلاف وفي صورة الرجل انما يصير اماما للتعيين وصلاحيته وههنا
لم يصح فلم يصر اماما وان الامام امام كما كان لكن المقتدي بقي بلا امام
فسدت صلوته **باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها** تفسد بالكلام
ولو سهوا او في نوم والسلام عمدا قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد
لانه من الاذكار ففي غير العمد يجعل ذكرا وفي العمد كلاما ورده لم يقيد
الرد بالعمد ويخطر ببالي انه انما اطلق لانه مفسد عمدا كان او سهوا والا
نين والتاوه والتافيف والبكاء بصوت من وجع او مصيبة والتنحنح
بلا عذر والتسمية عاطس وجواب خبر سوء بالاسترجاع وسار بالحمد لله
وعجب بالسبحلة والهيللة وفتحه على غير امامه وانما قال على غير امامه
لان فتحه على امامه لا يفسد قال بعض المشايخ اذا قرا امامه مقدار ما
يجوز به الصلوة او انتقل الى آية اخرى ففتح تفسد صلوة الفاتح وان

اقتدى الامام

اقتدى الامام منه تفسد صلوة الامام ايضا وبعضهم قالوا لا تفسد في شيء
من ذلك وسمعت ان الفتوى على ذلك وقراءته من مصحف وسجوده
على نجس والدعاء بما يسال عن الناس نحو اللهم زوجني فلانة او اعطني
الف دينار ونحو ذلك واكله وشربه وكل عمل كثير اختلف مشايخنا في تفسير
العمل الكثير فقيل ما هو يحتاج الى اليدين وقيل ما يعلم ناظره ان عامله غير مصل
وعامة المشايخ على هذا وقيل ما يستكثره المصلي وقال الامام السرخسي هذا
اقرب الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله فانه فوض التفويض الى راي المبتلى به من صلى
ركعة ثم شرع صلى كاملا ان شرع في اخرى والا اتم الاولى اي صلى ركعة من
صلوة ثم شرع بان نوى وجدد التحريمة من غير رفع اليد فان شرع في صلوة
اخرى يتم هذه الاخرى ولا يحتسب منها الركعة التي صليها وان شرع في
الصلوة الاولى فالركعة التي صليها محسوبة فيتم الاولى ولا تفسد بالتاوه
من ذكر الجنة والنار والتنحنح بعذر والدعاء بما لا يسال من الناس والعمل
القليل وهو ضد الكثير على اختلاف الاقوال ومرور احد وان اثم ان مر في محل سجوده
على الارض بلا حائل المسجد من الالفاظ التي جاءت من المفعل بالكسر ويجوز
فيها الفتح على القياس والفقهاء اذا قالوا بالفتح ارادوا موضع السجود
وان قالوا بالكسر ارادوا المعنى المشهور فانهم لم يجدوا الكسر وهو خلاف
القياس الا في المعنى المشهور ففي المعنى الاول استمروا على القياس

والمراد من السجد ههنا موضع السجود تفصيل فاعلم ان الصلوة ان كانت في
المسجد الصغير فالمرور امام المصلي حيث كان يوجب الاثم لان المسجد الصغير مكان
واحد فامام المصلي حيث كان في حكم موضع سجوده وان كانت في المسجد الكبير او في
الصحراء فعند بعض المشايخ ان مر في موضع سجوده يأثم والا فلا وعند البعض
الموضع الذي يقع فيه النظر اذا كان المصلي ناظرا في موضع سجوده له حكم موضع
السجود فيأثم بالمرور في ذلك الموضع اذا عرفت هذا فان كان المصلي على
الدكان فمر الآخر امامه تحت الدكان فلا شك انه لم يمر بموضع سجوده حقيقة
فلا يأثم على الرواية الاولى واما على الثانية فالمار تحت الدكان ان مر في موضع
النظر اذا انظر في موضع السجود ثم ان حاذى بعض اعضائه المار بعض اعضاء المصلي
يأثم والا فلا فلهذا قال وحاذى الاعضاء الاعضاء لو كان على الدكان
اخذا بالرواية الثانية ويغرز امامه في الصحراء سترة بقدر ذراع وغلظ
اصبع ليقربه على احد حاجبيه ولا يوضع ولا يخط ويدرأه بالتسبيح او الاشارة
لا بهما الا عدم سترة او مر بينه وبينها وكفى سترة الامام وجاز تركها عند
عدم المرور والطريق وكره سدل الثوب في الثوب هو ان يرسله من غير ان
يضم جانبيه وقيل ان يلقيه على رأسه ويرخيه على منكبيه اقول هذا في الطيلسان
اما في القباء ونحوه فهو ان يلقيه على كتفيه من غير ان يدخل يديه في كميه ويضم فرجيه
وكفه وهو ان يضم اطرافه اتقاء التراب ونحوه وعبثه به وبجسده وعقص شعره

في المغرب

في المغرب هو جمع الشعر على الرأس وقيل لفه وادخال اطرافه في اصوله وفرقعة
اصابعه وهو ان يغمزها او يمدها حتى تصوت والتفاته وهو ان ينظر يمنة
او يسرة مع لي عنقه اما النظر بمؤخر عينه بلا لي العنق فلا يكره وقلب الحصى
ليسجد الا مرة وتخصره اي وضع اليد على الخاصرة وتمطيه اي تمدده واقعاؤه
وهو القعود على اليتيه ناصبا ركبتيه وافتراش ذراعيه وتربعه بلا عذر وقيام
الامام في طاق المسجد اي في المحراب بان يكون المحراب كبيرا فيقوم فيه وحده
فرجة اي يقوم الامام على الارض والقوم على الدكان او بالعكس والقيام
خلف صف وجد فيه فرجة وصورة اي صورة حيوان امامه او بحذائه اي
على احد جانبيه او في السقف او معلقة فان كانت خلفه او تحت قدميه لا يكره
وصلوته حاسرا رأسه للتكاسل او التهاون بها اي ليس المراد بالتهاون الاهانة
فانها كفر وهي ما تلبس في البيت ولا يذهب بها الى الكبراء ومسح جبهته من
التراب فيها والنظر الى السماء والسجود على كور عمامته وعد الآي والتسبيح فيها
ولبس ثوب ذي صور والوطء والبول والتخلي فوق مسجد وغلق بابه لا نقش
بالجص والساج وماء الذهب وقيامه فيه ساجد في طاقه وصلوته الى ظهر قاعد
يتحدث وعلى بساط ذي صور لا يسجد عليها وصورة صغيرة لا تبدو للناظر وتمثال
غير حيوان ومحو رأسه وقتل حية او عقرب فيها والبول فوق بيت فيه مسجد اي
مكان اعد للصلوة وجعل له محراب وانما قلنا هذا لانه لم يعط له حكم المسجد

باب الوتر والنوافل

الوتر ثلث ركعات وجب هذا عند ابي حنيفة وواجبا
عندهما وعند الشافعي هو سنة بسلام اي بسلام واحد خلافا للشافعي وقنت
قبل ركوع بكبر رافعا يديه ثم يقنت فيه ابدا مطلقا خلافا للشافعي فان قنوت
الوتر عنده في النصف الاخر من رمضان فقط دون غيره خلافا للشافعي
في الفجر ويقرا في كل ركعة منه الفاتحة وسورة ويتبع القانت بعد ركوع الوتر
لا القانت في الفجر بل يسكت اي ان قرا الامام قنوت الوتر بعد الركوع تبعه
المقتدي وان قنت الامام في الفجر لا يتبعه المقتدي بل يسكت والاصح انه يسكت
قائما وسن قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة
وبعدها اربع بتسليمة وحسن الاربع قبل العصر والعشاء وبعده وكره مزيد النفل
على اربع بتسليمة نهارا وعلى ثمان ليلا والاربع افضل في الملوين وفرض القراءة
في ركعتي الفرض وكل الوتر والنفل ولزم اتمام نفل شرع فيه قصدا احترازا عن
الشروع ظنا كما اذا ظن انه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر انه قد صلى
صار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب القضاء ولو عند
الطلوع والغروب وقضى ركعتان لو نقض في الشفع الاول والثاني يعني اذا
شرع في اربع ركعات من النفل وافسدها في الشفع الاول يقضي الشفع الاول
لا الثاني خلافا لابي يوسف لانه لم يشرع في الثاني فان قعد على ركعتين وقام
الى الثالثة وافسد يقضي الشفع الاخر فقط لان الاول قد تم وهذا بناء على ان

كل

كل شفع من النفل صلوة على حدة كما لو ترك قراءة شفعيه او الاول او الثاني
او احدى الثاني او احدى الاول او الاول واحدى الثاني لا يجزي اي قضاء
الركعتين ليس في غير هذه الصور واربع لو ترك في احدى كل شفع او في
الثاني واحد الاول فاعلم ان الاصل عند ابي حنيفة ان ترك القراءة في ركعتي
الشفع الاول يبطل التحريمة حتى لا يصح بناء الشفع الثاني على الشفع الاول وفي
ركعة واحدة لا بل يفسد الاداء فيصح بناء الشفع الثاني وعند محمد الترك
في ركعة واحدة يبطل التحريمة ايضا لا بل يوجب فساد الاداء فقط فيصح بناء
الشفع الثاني سواء ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول او في ركعتيه فاذا
عرفت هذا فاعلم ان المسائل ثمانية لان ترك القراءة اما مقتصر على شفع
واحد وهذا في اربع صور وهي ما قال في المتن او الاول او الثاني او احدى
الثاني او احد الاول ففي هذه الاربع قضاء الركعتين بالاجماع واما غير
مقتصر بل هو موجود في الشفعين وهذا ايضا في اربع مسائل لانه اما ان
يكون الترك في كل الاول مع كل الثاني وهو ما قال في المتن كما لو ترك قراءة
شفعيه او مع بعض الثاني وهو ما قال في المتن او الاول مع احدى الثاني
وفي هاتين المسئلتين قضاء الركعتين عند ابي حنيفة ومحمد لبطلان التحريمة
عندهما ولا يصح الشروع في الشفع الثاني فعليه قضاء الاول فقط وعند ابي يوسف
قضاء الاربع لانه صح الشروع في الشفع الثاني وقد افسد الشفعين بترك القراءة

ايضا حتى لا يصح بناء الشفع الثاني وعند ابي يوسف لا يبطل التحريمة اصلا ١٢

فيقضي اربعا واما الا يكون الترك في ركعة من الشفع الاول مع كل الثاني او مع ركعة منه وهما ما قال في المتن واربع لو ترك في احدى كل شفع او في الثاني او احدى الاول وانما يقضي الاربع عند ابي يوسف وابي حنيفة لبقاء التحريمة عندهما واما عند ابي حنيفة فلان ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول والتحريمة لا تبطل به واما عند ابي يوسف فلان التحريمة لا تبطل بالترك اصلا وقد افسد الشفعين بترك القراءة فيقضي اربعا فعند محمد رح في جميع الصور ليس الا قضاء الركعتين فظهر ما قال في المختصر فيقضي اربعا عند ابي ح فيما ترك في احدى الاول مع الثاني او بعضه اي ركعة من الشفع الاول مع كل الشفع الثاني او ركعة منه وعند ابي يوسف في اربع مسائل يوجد الترك في الشفعين وفي الباقي ركعتين وهو ست مسائل عند ابي حنيفة رحمه الله واربع عند ابي يوسف وعند محمد ركعتين في الكل ولا قضاء لو تشهد اولا ثم نقض اي نوى اربع ركعات من النفل وقعد على الركعتين بقدر التشهد ثم نقض لا قضاء عليه لانه لم يشرع في الشفع الثاني فلم يجب عليه او شرع ظانا انه عليه وهذه المسئلة والتي فهمت مما سبق وهو قوله ولزم اتمام نفل شرع فيه قصدا فما صرح بها او لم يقعد في وسطه اي اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد في وسطه كان ينبغي ان يفسد الشفع الاول ويجب قضاؤه لان كل شفع من النفل صلوة ومع ذلك لا يفسد الشفع الاول قياسا على الفرض

ويتنفل



ويتنفل قاعدا مع قدرة قيامه ابتداء وكره بناء الا بعذر اي قدر على القيام يجوز ان يشرع في النفل قاعدا وان شرع في النفل قائما كره ان يقعد فيه مع القدرة على القيام فاراد بحال الابتداء حال الشروع وبحال البقاء حال وجوده الذي بعد الشروع وراكبا موميا خارج المصر الى غير القبلة انما قال خارج المصر لقول ابن عمر رضي الله عنه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ولما كان هذا الفعل مخالفا للقياس اقتصر على مورده فلو افتتح راكبا ثم نزل بنى وبعكسه فسد لان في الاول يؤديه اكمل مما وجب عليه وفي الثاني انعقد التحريمة موجبة للركوع والسجود فلا يجوز اداؤه بالايماء سن التراويح عشرون ركعة بعد العشاء قبل الوتر وبعده بخمس ترويحات لكل ترويحة تسليمتان وجلسة بعدها قدر ترويحة وسنة فيها الختم مرة ولا يترك لكسل القوم ولا يوتر بجماعة خارج رمضان وانما كانت التراويح سنة لانه واظب عليه الخلفاء الراشدون والنبي عم بين العذر في ترك المواظبة وهو مخافة ان يكتب علينا **فصل** عند الكسوف يصلي امام الجمعة بالناس ركعتين كالنفل اي على هيئة النافلة بلا اذان واقامة وعندنا في كل ركعة ركوع واحد وعند الشافعي ركوعان مخفيا مطولا لا قراءة فيهما وبعدهما يدعو حتى تنجلي الشمس ولا يخطب وان لم يحضر اي امام الجمعة صلوا فرادى كالخسوف ولا جماعة في الاستسقاء ولا خطبة وان صلوا وحدانا جاز وهو دعاء

واستغفار ويستقبل بها القبلة بلا قلب رداء وخضوع ذمي **باب ادراك الفريضة** من شرع في فرض فاقيمت ان لم يسجد للركعة الاولى او سجد وهو في غير الرباعي او فيه وضم اليها اخرى قطع واقتدى اي من شرع في فرض منفردا فاقيمت لهذا الفرض والضمير في اقيمت يرجع الى الاقامة كما يقال ضرب ضرب فان لم يسجد للركعة الاولى قطع واقتدى فان سجد فان كان في غير الرباعي فكذا لانه ان لم يقطع وصلى ركعة اخرى يتم صلوته في الثنائي ويوجد الاكثر في الثلاثي وللاكثر حكم الكل فيفوته الجماعة ولو القطع وان كان ابطال العمل فيقوم متمامه وهو منهي لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فالابطال لقصد الاكمال لا يكون ابطالا وان كان في الرباعي وقد ضم الى الركعة الاولى ركعة اخرى يتم ركعتان نافلة ثم يقطع ويقتدي فقوله وضم اليها حال من قوله او فيه تقديره او سجد للركعة الاولى وهو حاصل في الرباعي وقد ضم الى الركعة الاولى ركعة اخرى قطع واقتدى حتى لو لم يضم اليها اخرى لا يقطع ثم يقتدي بل يضم فاذا ضم قطع واقتدى وان صلى ثلثا منه اي من الرباعي يتمه ويقتدي متنفلا لانه قد ادى الاكثر وللاكثر حكم الكل الا في العصر اي لا يقتدي في العصر متنفلا فان النافلة بعد اداء العصر مكروه وكره خروج من لم يصل من مسجد اذن فيه لا للمقيم جماعة اخرى اي لا يكره لمن ينتظم به امر جماعة اخرى بان يكون مؤذن مسجد او امامه او من يقوم بامر جماعة يتفرقون او يقلون

بغيبته

بغيبته ثم عطف على قوله لا المقيم جماعة اخرى قوله ولمن صلى الظهر او العشاء مرة الا عند الاقامة اي لا يكره له الخروج الا عند الاقامة فالاستثناء متعلق بقوله ولمن صلى الظهر او العشاء ولا تعلق له بقوله لا المقيم جماعة اخرى فانما مقيم الجماعة لا يكره له الخروج وان اقيمت والفرق بين مقيم جماعة وبين من صلى الظهر او العشاء مرة ان هذا انما يكره له الخروج لانه ان خرج بعد الاقامة يتهم بمخالفة الجماعة ولو لم يخرج ويصلي يحرز فضيلة الجماعة والموافقة وثواب النافلة فانياد التهمة والاعراض عن الفضيلة والثواب قبيح جدا واما مقيم الجماعة الاخرى فانه ان خرج عند الاقامة لا يتهم لانه يقصد الاكمل وهو الجماعة التي يتفرق بغيبته وان لم يخرج لا يحوز ما ذكرنا بل يختل امر الجماعة الاخرى ومن صلى الفجر او العصر او المغرب يخرج وان اقيمت لانه ان صلى يكون نافلة والنافلة بعد العصر والفجر مكروه واما في المغرب فان النافلة لا تشرع ثلث ركعات ويترك سنة الفجر ويقتدي من لم يدركه اي الفجر والمراد فرضه بجماعة ان اداها ومن ادرك ركعة منه صليها ولا يقضيها الا تبعا لفرضه اي ان فاتت سنة الفجر فان فاتت بدون الفرض لا يقضي قبل طلوع الشمس وكذا لا يقضي بعد الطلوع عند ابي حنيفة وابي يوسف واما محمد يقضيها الى الزوال لا بعده فان فاتت مع الفرض فان قضى قبل الزوال يقضيهما جميعا وكذا بعد الزوال عند بعض المشايخ

وعند البعض لا بل يقضي الفرض وحده ورسول الله عم فاته الفجر ليلة

التعريس فقضاه مع السنة قبل الزوال بالاذان والاقامة جماعة وجهر

بالقراءة فعلم مما فعله عم شرعية القضاء بالجماعة والجهر فيه والاذان

والاقامة للقضاء وان السنة تقضى مع الفريضة ثمن هذه الاحكام علم عدم

اختصاصه بمورد النص فتعدى عنه الى غيره من الصلوة وهي ما عدا قضاء السنة

فتعدى عن مورد النص هو قضاء الفجر الى قضاء ساير الصلوات واما قضاء

السنة فقد علم ان سنة الفجر اكد من ساير السنن فلا يلزم من شرعية قضائها

شرعية قضاء ساير السنن ولا من يلزم من قضائها بتبعية الفرض قضاؤها

بدون الفرض لكن يلزم من قضائها بتبعية الفرض قبل الزوال قضاؤها بتبعية

الفرض بعد الزوال كما هو مذهب بعض المشايخ لان اختصاص بتبعية الوقت

بكونه قبل الزوال لا معنى له ويترك سنة الظهر في الحالين اي سواء يدرك

الفرض ان اداها او لا وانما يترك قضاؤها قبل شفعه اي قبل الركعتين اللتين

بعد الفرض وغيرهما لا يقضى اصلا ومدرك ركعة من ظهر غير مصل جماعة

بل هو مدرك فضلها اي ان حلف ليصلين الظهر جماعة فادرك ركعة

يحنث لانه لم يصل جماعة لكن ادرك فضل الجماعة وآتى مسجد صلى فيه يتطوع

قبل الفرض الا عند ضيق الوقت اي من اتى مسجدا صلى فيه فاراد ان يصلي

فرضه منفردا فهل ياتي بالسنن قال البعض من مشايخنا ومنهم الكرخي لا فان

السنن انما سنت اذا ادى الفرض بالجماعة اما بدونه فلا وقال الحسن بن

زياد من فاتته الجماعة فصلى في مسجد بيته يبداء بالمكتوبة لكن الاصح ان ياتي

بالسنن فان النبي عم واظب عليها وان فاتته الجماعة لكن اذا ضاق الوقت

يترك السنة ويؤدي الفرض حذرا عن التفويت اقتدى بامام راكع فوقف

حتى رفع راسه لم يدرك ركعة خلافا لزفر وركع فلحقه امامه صح فيه خلافا لزفر

فان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما بنى عليه قلنا وجد المشاركة في جزء

واحد والله اعلم باب قضاء الفوائت فرض الترتيب بين الفروض

الخمسة والوتر فايتا كلها او بعضها اي ان كان الكل فايتا لا بد من رعاية

الترتيب بين الفروض الخمسة وكذا بينها وبين الوتر وكذا ان كان البعض

فايتا والبعض وقتيا لا بد من رعاية الترتيب فيقضي الفائتة قبل اداء الوقتية

فلم يجز فجر من ذكر انه لم يوتر هذا التفريع على قوله والوتر وهذا عند ابي حنيفة

خلافا لهما بناء على وجوب الوتر عنده ويعيد العشاء والسنة لا الوتر من

علم انه صلى العشاء بلا وضوء والآخرين به يعني تذكر انه صلى العشاء بلا وضوء

والسنة والوتر بوضوء يعيد العشاء والسنة لانه لا يصح اداء السنة مع

انها اديت بالوضوء لانها تتبع الفرض اما الوتر فصلوة مستقلة عنده

فيصح اداؤه لان الترتيب وان كان فرضا بينه وبين العشاء لكنه ادى

الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا ان العشاء كان في ذمته

بدون الفرض

فيسقط الترتيب وعندهما تقضى الوتر ايضا لانه سنة عندهما الا اداء
ضاق الوقت الا استثناء متصل بقوله فرض الترتيب والمعنى انه ضاق الوقت
عن القضاء والاداء وان كان الباقي من الوقت بحيث يسع بعض الفوائت
مع الوقتية تقضى ما يسعه الوقت مع الوقتية كما اذا فات العشاء والوتر
ولم يبق من وقت الفجر الا ان يسع خمس ركعات تقضى الوتر ويودي الفجر عند ابي
حنيفة وان فات الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب الا ما يصلي فيه سبع
ركعات يصلي الظهر والمغرب او نسيت او فاتت ست حديثة كانت او قديمة
قيل الستة وما دونها حديثة وما فوقها كثيرة قديمة كذا في فوايد الجامع الصغير
الحسامي قلت بعد الكثرة اولا فصح وقتي ما ترك صلوة شهر فندم واخذ
ان يودي الوقتيات ثم ترك فرضا بهذا التفريع على قوله قديمة كانت او حديثة
فانه اذا اخذ يودي الوقتيات صارت فوايت الشهر قديمة وهي مسقطة
للترتيب فاذا ترك فرضا يجوز مع ذكره اداء وقتي بعده او قضى صلوة
شهر الا فرضا او فرضين بهذا التفريع قوله قلت بعد الكثرة اولا فانه لما قضى
صلوة الشهر الا فرضا او فرضين قلت الفوائت بعد الكثرة فلا يعود الترتيب
الاول الا ان يقضي الكل وعند بعض المشايخ ان قلت بعد الكثرة يعود الترتيب
واختار الامام السرخسي الاول قال صاحب المحيط وعليه الفتوى صلى خمسا
ذاكرا فائتة فسد الخمس موقوفا ان ادى سادسا صح الكل وان قضى الفائتة

بطل فرضية الخمس لا اصلها رجل فاتته صلوة فادى مع ذكرها خمسا بعدها فسد
بقية الخمس لوجوب الترتيب لكن عند ابي يوسف ومحمد فسادا غير موقوف وهو
القياس وعند ابي حنيفة فسادا موقوفا ان ادى سادسا صح الكل وان
قضى الفائتة فالخمس التي اداها بطل وصف فرضيتها فانه لا يلزم من بطلان
اصل الصلوة عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وانما قال ابو حنيفة بالفساد
الموقوف لانه افسد كل واحد منها لوجوب رعاية الترتيب فسادا غير موقوف
فحين ادى السادس تبين ان رعايته لم تكن فرضا لكثرة وبهذا بطل فعللنا
بالتوقف حتى يظهر ان رعاية الترتيب كانت لكثرة فلا يجوز ادى العقل
فيجوز **باب السهو** يجب له بعد سلام واحد سجدتان وتشهد وسلام
اذا قدم ركنا او اخره او كرره او غير واجبا او تركه ساهيا كركوع قبل القراءة
وتأخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد روى عن ابي حنيفة ان من
زاد على التشهد الاول حرفا يجب عليه سجود السهو وقيل لا يجب سجود
السهو بقوله اللهم صل على محمد ونحوه وانما المعتبر مقدار ما يؤدي فيه ركن
وكركوعين والجهر فيما يخافت وترك القعود الاول في نحو الظهر وقيل كل هذه يئول
الى ترك الواجب ولا يجب بسهو المؤتم بل بسهو امامه ان سجد والمسبوق
يسجد مع امامه ثم يقضي فلو سهى عن القعدة الاولى وهو اليها اقرب
عاد ولا سهو والا قام وسجد للسهو وان سهى عن الاخيرة عاد ما لم يقيد

بالسجدة وسجد للسهو وان قيد تحول فرضه نفلا وضم سادسة ان شاء
وانما قال ان شاء لانه نفل لم يشرع فيه قصدا فلم يجب عليه اتمامه وان قعد في
الاخيرة ثم قام سهوا عاد ما لم يسجد للخامسة وسلم فان سجد لها تم فرضه و
ضم سادسة وسجد للسهو والركعتان نفل ولا قضاء لو قطع ولا تنوبان
عن سنة الظهر فان قلت لم قال في هذه المسألة وضم سادسة ان شاء
وقال في هذه المسألة وضم سادسة ولم يقل ان شاء مع ان الركعتين
نفل في الصورتين بحيث لو قطع لا قضاء فيكون في هذه المسألة ايضا
ضم سادسة مقيدا بالمشيئة قلت ضم السادسة في هذه المسألة اكد من ضم السادسة
في تلك المسألة مع انه لو قطع لا قضاء في المسألتين وذلك لان فرضه
قد تم في هذه المسألة لكن بتاخير السلام يجب سجود السهو في هاتين الركعتين
فسجود السهو لتدارك نقصان الفرض واجب في هاتين الركعتين فلو قطع
هاتين الركعتين بان لا يسجد للسهو يلزم ترك الواجب وهو تاخير السلام ولو جلس بين القيام
وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون فلا بد ان يضم السادسة
ويجلس على الركعتين ويسجد للسهو بخلاف تلك المسألة فان الفرضية قد بطلت
بما ذكرنا فما تدارك نقصان الفرض غير موجود بناء على ان الصلوة باطلة
عند محمد فعلم ~~ان شاء وانما قال~~ ان ضم السادسة صيانة عن البطلان
اكد في هذه المسألة فلهذا لم يقل ان شاء وانما قال لا تنوبان عن سنة الظهر

لان المسنون ان يسجد على رأس الركعتين ع

لان



لان النبي عليه السلام واظب عليها بتحريمة مبتدأة ومن اقتدى به فيهما صليهما
ولو افسد قضاهما لانه شرع قصدا وعند محمد يصلي ستا ولو افسد لا يقضي
كما ان الامام لا يقضي تنفل ركعتين وسهى فسجد للسهو لا يبني لان سجود السهو
يقع في خلال الصلوة فان بنى صح اي ان صلى بهذه التحريمة نافلة من غير
ان يجدد التحريمة يجوز سلام من عليه السهو يخرجه عنها موقوفا فيصح الاقتداء
به ويبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد بعدها
والا فلا اي المصلي الذي سجدة السهو عليه ان سلم في اخر الصلوة قبل ان يسجد
للسهو يخرجه عن الصلوة خروجا موقوفا فينظر انه ~~الصلوة~~ قبل ان يسجد للسهو
يخرجه ~~عن الصلوة فان سجد للسهو~~ بعد ذلك السلام يحكم بانه لم يخرج عن الصلوة
وان لم يسجد بل رفض الصلوة يحكم بانه قد كان خرج عنها حتى ان سلم ثم اقتدى
انسان ثم سجد للسهو يكون الاقتداء صحيحا ولو لم يسجد بل رفض الصلوة
لم يصح الاقتداء واذا سلم ثم قهقه ثم سجد يحكم ببطلان وضوءه اذ القهقهة
وجدت في خلال الصلوة ولو لم يسجد بل رفض لم يبطل وضوءه ولو سلم
ثم نوى الاقامة ثم سجد للسهو صار هذا الفرض اي الثنائي اربعا لان نية الاقامة كانت
في خلال الصلوة ولو لم يسجد بل رفض لم يصر اربعا لان النية الاقامة وجدت
بعد الصلوة سهى وسلم بنية القطع بطل نيته حتى يكون تحريمة باقية كما لو شك
اول مرة انه كم صلى استأنف فان كثر اخذ ما غلب على ظنه لانه اذا كثر كان

في الاستيناف حرج وان لم يغلب احد الاول وقعد في كل موضع ظنه آخر صلوته
يعني ان شك انه صلى ثلث ركعات او اربع ركعات ولم يغلب على ظنه
احدهما اخذ بالاقل وهو الثلث لكن يقعد ثم يصلي ركعة اخرى وانما يقعد
لانه يمكن ان يكون آخر صلوته والقعدة الاخيرة فرض وقوله ظنه آخر صلوته
ليس المراد بالظن رجحان احد الطرفين لان المفروض انه لم يغلب احد الطرفين
على الآخر **باب صلوة المريض** ان تعذر القيام لمرض حدث قبل الصلوة
او فيها صلى قاعدا يركع ويسجد وان تعذرا اي الركوع والسجود اومى برأسه
قاعدا وجعل سجوده اخفض من ركوعه ولا يرفع اليه شيء للسجود وان تعذر
القعود اومى مستلقيا على ظهره ورجلاه الى القبلة او مضطجعا ووجهه
اليها والاول اولى وان تعذر الايماء اخرت ولا يومي بعينيه وحاجبيه
وقلبه وان تعذر الركوع والسجود لا القيام فيومي قاعدا وهو الافضل من الايماء
قائما لان القعود اقرب من السجود وهو المقصود لانه غاية التعظيم ومن
صح في الصلوة استأنف اي ابتداء وقاعد يركع ويسجد صح فيها بنى قائما
صلى قاعدا في الفلك الجاري بلا عذر صح وفي المربوط لا الا بعذر ومن جن او
اغمي عليه يوما وليلة قضى ما فات وان زاد ساعة لا هذا عند حنيفة وابي
يوسف واما عند محمد فالمعتبر الاوقات اي ان استوعب وقت ست
صلوة يسقط وقوله وان زاد ساعة اي زمانا لا ما تعارفه المنجمون

وعبارة

وعبارة المختصر هكذا وان تعذر امع القيام اومى برأسه قاعدا ان قدر والا
فاومى واحب وجعل سجوده اخفض من ركوعه ولا يرفع شيء للسجود عليه والا
فعلى جنبه متوجها الى القبلة او ظهره كذا وذا اولى والايماء بالرأس
فان تعذر اخرت وموضع الى آخره اي ان تعذر الركوع والسجود مع القيام
اومى قاعدا ان قدر على القعود ولا معه اي لا مع القيام اي ان تعذر الركوع
والسجود لا القيام اومى قاعدا ان قدر على القعود ولا معه اي لا مع القيام
اي ان تعذر الركوع والسجود لا القيام فالايماء قاعدا احب وقوله والا
فعلى جنبه اي وان لم يقدر على القعود اومى على جنبه متوجها الى القبلة
او على ظهره متوجها بان يكون رجلاه الى القبلة وقوله والايماء مبتدأ
وبالرأس خبره **باب سجود التلاوة** (مصدر) هو سجدة بين تكبيرتين بشرط
الصلوة بلا رفع يد وتشهد وسلام وفيها تسبيح السجود وتجب على من
تلى آية من اربع عشرة التي في آخر الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل
ومريم واولى الحج احتراز عن الثانية وهي قوله تعالى واركعوا واسجدوا
فانه لا سجدة عنده خلافا للشافعي ففي كل موضع في القران قرن الركوع
بالسجود يراد به سجدة الصلوتية والفرقان والنمل والم السجدة وص الم ٤
(لا سجدة التلاوة)
وحم السجدة والنجم وانشقت واقرأ وعند الشافعي في اربع عشر ايضا
ففي ص عنده ليس سجدة وفي الحج عنده سجدتان واختلف في موضع

السجدة في حق السجدة فعند على رضه عنه هو قوله ان كنتم اياه تعبدون و
به اخذ الشافعي وعند ابن مسعود رضه هو قوله وهم لا يسئمون فاخذنا
بهذا احتياطا فان تاخير السجدة جايز مطلقا لا تقديمه او سمعها وان لم يفعل
اى السماع تلى الامام سجد المؤتم معه وان لم يسمع وان تلى المؤتم لم يسجدا
اصلا اى لا في الصلوة ولا بعدها وسجد السامع الخارجي سمع المصلى
ممن ليس معه سجد بعدها ولو سجد فيها اعادها لا الصلوة سمعها من امام
ولم يدخل معه او دخل في ركعة اخرى سجد لا فيها وان دخل في تلك الركعة بعدها
ان كان الدخول قبل سجود امامه سجد معه والا لا يسجد والسجدة الصلوتية
لا تقضى خارجها اى سجدة التلاوة التى محلها الصلوة لا تقضى خارج الصلوة
وانما قلت محلها الصلوة ولم اقل التى وجبت في الصلوة احترازا عما
وجبت في الصلوة ومحل ادائها خارج الصلوة كما اذا سمع المصلى ممن
ليس معه او سمع من امامه واقتدى به في ركعة اخرى تلاها ثم شرع في
صلوة واعاد كفته سجدة وان تلاها وسجد ثم شرع فيها واعاد سجد
اخرى لان في الصورة الاولى غير الصلوتية صارت تبعا للصلوتية
وان لم يتحد المجلس وفي الصورة الثانية لما سجد قبل الصلوة لا يقع عما
وجبت في الصلوتية ولفظ المختصر وان اعاد في مجلس او صلوة كفى
سجدة اى قرأ في غير الصلوة ثم اعادها في الصلوة وفهم من تخصيص

المعاد

المعاد يكون في الصلوة ان الاول في غير الصلوة كررها في مجلس كفته
سجدة ولا فرق بين ما قراه مرتين ثم سجد او قراه وسجد ثم قراها في ذلك
المجلس فعلى هذا ان كررها في ركعة واحدة يكفى سجدة واحدة سواء
سجد ثم اعاد او اعاد ثم سجد وان كرر في ركعة اخرى يكفيه سجدة واحدة
هذا عند ابى يوسف خلافا لمحمد وان بدلها اى اية السجدة او المجلس لا
اى قراء ايتين في مجلس واحد او اية واحدة في مجلسين لا يكفى سجدة واحدة
واسداء الثوب والانتقال من غصن الى غصن اخر تبديل اسداء الثوب
ان يغرز الحايك في الارض خشبات يسوى فيها سدى الثوب في
ذهابه ومجيئه فان مجلسه يتبدل بالانتقال من مكان الى مكان ويجب
اخرى اى على السامع لو تبدل مجلس السامع دون التالى لا في عكسه
اى لا يجب سجدة اخرى على السامع ان تبدل مجلس التالى دون السامع
واعلم ان المجلس ههنا يتبدل بالشروع في امر اخر وبالانتقال من مكان
الى مكان لا بتجدد حكما امازوايا البيت والمسجد ففي حكم مكان واحد ولهذا
صح الاقتداء واغصان شجرة واحدة امكنة مختلفة في ظاهر الرواية
وفي رواية النوادر مكان واحد والقيام ههنا لا يبدل المجلس بخلاف
المخيرة فان القيام ثمه دليل الاعراض وكره ترك السجدة اى ترك
اية سجدة وقراءة باقي السورة لانه يشبه الاستنكاف لا عكسه لا يكره

قراءة آية السجدة وترك باقي السورة وندب ضم آية او آيتين قبلها
اليها دفعا لتوهم التفضيل واستحسن اخفاؤها عن السامع باب صلوة المسافر
هو من قصد سيرا وسطا ثلثة ايام ولياليها وفارق بيوت بلده واعتبر
في الوسط للبر سير الابل والراجل وللبحر اعتدال الريح وللجبل ما يليق به
وله رخص ويدوم كالقصر في الصلوة والافطار في الصوم وان كان عاصيا
في سفره حتى يدخل بلده متعلق بقوله يدوم او ينوي اقامة نصف شهر
ببلدة او قرية منها اي من الرخص قصر فرضه الرباعي فيقصر ان نوى اقل
من نصف شهر او نوى مدتها اي مدة الاقامة وهي نصف شهر بموضعين
او دخل بلدا اخاف ان خرج غدا او بعد غد وطال مكثه وكذا عسكر دخل ارض
الحرب او حاصر حصنا فيها او اهل البغي في دارنا في غير مصر ونووا اقامة
مدتها اي يقصر الجماعة المذكورون وان نووا اقامة نصف شهر فانهم
لم يصيروا مقيمين بنية الاقامة م لا اهل اخبية نووها في الاصح لا يقصر
اهل اخبية نووا اقامة نصف شهر في اخبيتهم لان نية الاقامة تصح
منهم في الصحراء لان الاقامة اصل فلا تبطل بانتقالهم من مرعى الى مرعى
هو الصحيح وقيل لا تصح نية اقامتهم فان الاقامة لا تصح الا في الامصار
او القرى او لفظ المختصر بصحراء دارنا وهو خباء اي لا بدار الحرب او البغي
محاصرا الكن بمكثه بلا نية اي يقصر الرباعي الى ان ينوي الاقامة بصحراء

دارنا

دارنا او الجبال مكثه بلا نية انه خباء اي من اهل الخباء وهو الخيمة فانه
لا يقصر فان نية الاقامة في صحراء دارنا صحيحة اما غير اهل الخباء لو نوى
الاقامة في صحراء دارنا لا تصح فعلم ان من حاصر اهل البغي في دارنا لا تصح
منه نية الاقامة ان كان في الصحراء لا بدار الحرب عطف على قوله بصحراء دارنا
فانه جعل نية الاقامة في صحراء دارنا غاية للقصر وحكم الغاية مخالف لحكم المغيا
فيكون حكمه عدم القصر ثم قوله لا بدار الحرب والبغي محاصرا نفي لذلك المنفي
فيكون حكمه القصر اي يقصر ان نوى اقامة نصف شهر بدار الحرب محاصرا الكن
وقوله كمن طال مكثه بلا نية لما فهم من قوله لا بدار الحرب حكم القصر قال كمن
طال مكثه اي يقصر من طال مكثه في بلدة او قرية بلا نية المكث فلو اتم مسافر
وقعد في الاول تم فرضه واساء س لتأخير السلام وشبهة عدم قبول صدقة
الله تعالى م وما زاد نفل وان لم يقعد بطل فرضه س لترك القعدة وهي
فرض عليه م مسافر ام مقيما يتم في الوقت وبعده لا يؤمه س اذ في الوقت
يصير فرضه اربعا بالتبعية وبعد الوقت لا يتغير فرضه اصلا م وفي عكسه
اي امامة المسافر للمقيم قصر المسافر واتم المقيم ويقول ندبا اتموا صلوتكم فانا
مسافر ويبطل الوطن الاصلي مثله لا السفر ووطن الاقامة مثله والسفر والاصلي س
والوطن الاصلي هو المسكن ووطن الاقامة موضع نوى ان يستقر فيه خمسة
عشر يوما او اكثر من غير ان يتخذه مسكنا فاذا كان للانسان وطن اصلي

اي عدم القصر

اذ هي على المسافر ... ولا يجوز اقتداؤه به ... المسافر المقيم

[illegible]

ثم اتخذ موضعا اخر وطنا اصليا سوا كان بينهما مدة السفر او لم يكن لا يبطل الوطن الاول حتى لو دخل لا يصير مقيما الا بنية الاقامة لكن لا يبطل الوطن الاصلي بالسفر حتى لو قدم المسافر الوطن الاصلي يصير مقيما بمجرد الدخول واما وطن الاقامة فانه يبطل بوطن الاقامة فانه اذا كان له وطن اقامة ثم اتخذ موضعا اخر وطن اقامة وليس بينهما مدة سفر لم يبق الموضع الاول وطن اقامة حتى لو دخل لا يصير مقيما الا بنية وكذا ان سافر عنه وكذا ان انتقل الى الوطن الاصلي م والسفر وضده لا يتغيران الغاية الا اذا قضى فائتة السفر في الحضر يقصر وان قضى فائتة الحضر في السفر لا يقصر

باب الجمعة شرط لوجوبها لا للاداء الاقامة بمصر والصحة والحرية والذكورة والبلوغ وسلامة العينين والرجلين فيقع فرضا ان صلاها فاقدها اي الا مسافر ومريض ونحوهما لم يجب عليه فيقع فرضا تفريع لقوله لا للاداء م وشرط للاداء المصر وفناؤه اختلفوا في تفسير المصر فعند البعض هو موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وعند البعض هو موضع اذا اجتمع اهله في اكبر مساجده لم يسعهم فاختار المصنف هذا القول فقال م وما لا يسع اكبر مساجده اهله مصر ش وانما اختار هذا دون التفسير الاول لظهور التواني في احكام الشرع لا سيما اقامة الحدود في الامصار وما اتصل به معدا لمصالحه فناؤه مصالح المصر كرقص الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي ودفن الموتى

وصلوة

وصلوة الجنازة ونحو ذلك م وجازت بمنى في الموسم للخليفة او لامير الحجاز لا لامير الموسم ولا بعرفات والسلطان او نائبه ووقت الظهر والخطبة نحو تسبيحة قبلها في وقتها ش هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فلا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وعند الشافعي لا بد من خطبتين يشتمل كل واحد منهما على التحميد والصلوة والوصية بالتقوى والاولى على القراءة والثانية على الدعاء للمؤمنين م والجماعة وهم ثلثة رجال سوى الامام وان نفروا قبل سجوده بدا بالظهر وان بقي ثلثة او نفروا بعد سجوده اتمها والاذن العام وصح الامامة فيها لعبد او مسافر او مريض ش اي امامة المسافر والمريض او العبد في الجمعة صحيحة خلافا لزفر له انها ليست بواجبة عليهم قلنا اذا حضروا وصلوا الجمعة فعبادة فرضا عليهم م وكره ظهر معذور ومسجون بجماعة في مصر يومها لان الجمعة جامعة للجماعات فلا يجوز الا جماعة واحدة ولهذا لا يجوز الجمعة عند ابي يوسف في موضعين الا اذا كان مصر له جانبان فيصير في حكم مصرين كبغداد فيجوز في موضعين دون الثلث وعند محمد لا بأس بان يصلي في موضعين او ثلث سواء كان جانبان او لم يكونا ولما ذكر حكم المعذور علم منه كراهة ظهر غير المعذور بالطريق الاولى م ظهر من لا عذر له فيه قبلها بحرمة في المصر م ثم سعيه اليها والامام فيها يبطله ادركها او لا ش هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يبطل ظهره الا ان يقتدي م ومدركها في التشهد

ادنى السجود السهو بتمها واذا اذن الاذان الاول تركوا البيع وسعوا واذا خرج
الامام حرم الصلوة والكلام حتى يتم خطبته واذا جلس على المنبر اذن ثانيا
بين يديه واستقبلوه مستمعين ويخطب خطبتين بينهما قعدة قائما طاهرا
واذا تمت اقيم وصلى الامام بالناس ركعتين **باب العيدين** يجب اي يجب
يوم الفطر ان ياكل قبل صلوته ويستاك ويغتسل ويتطيب ويلبس احسن
ثيابه ويؤدي فطرته ويخرج الى المصلى غير مكبر جهرا في طريقه ش نفي التكبير بالجهر
حتى لو كبر جهرا مبارك كان حسنا ولا يتنفل قبل صلوة العيد وشرط لها شروط
الجمعة وجوبا واداء الا الخطبة ش افاد بهذه العبارة ان صلوة العيد واجبة
وهو رواية عن ابي حنيفة وهو الاصح وقد قيل انها سنة عندنا فان محمدا قال
عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فرض فاجيب بان محمدا
انما سماها سنة لان وجوبها ثبت بالسنة ووقتها من ارتفاع ذكاء الى زوال
لها فيصلي بهم الامام ركعتين يكبر للاحرام ويثني ثم يكبر ثلثا ويقرأ الفاتحة
وسورة ثم يركع مكبرا وفي الثانية يبدا بالقراءة ثم يكبر ثلثا واخرى للركوع
ويرفع يديه في الزوائد ويخطب بعدها خطبتين يعلم فيهما احكام الفطرة
ومن فاتته مع الامام لم يقض ش اي ان صلى الامام ولم يصل رجل معه لا
يقضي م ويصلي غدا بعذر لا بعده والاضحى كالفطر احكاما لكن هنا ندب الامساك
الى ان يصلي ولا يكره الاكل قبلها هو المختار ويكبر جهرا في الطريق ويعلم في الخطبة

تكبير التشريق

بخلاف العلوقي [illegible] جملة تسع تكبيرات ست زوائد وثلاث اصلية [illegible] الاولى تكبيرة الافتتاح [illegible] وتكبيرتان للركوع [illegible] عن عبد الله بن مسعود رضي [illegible] هذا مذهبنا [illegible]

تكبير التشريق والاضحية ويصلي بعذر او بغيره ايامها لا بعدها والاجتماع
يوم عرفة تشبها بالواقفين ليس بشيء ش فان الوقوف في مكان مخصوص
وهو عرفات وقد عرف قربة واما في غيرها فلا م ويجب تكبير التشريق وهو
قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد من فجر عرفة عقيب
كل فرض ادي بجماعة مستحبة ش احتراز عن جماعة النساء وحدهن على المقيم
بالمصر ومقتدية برجل ومسافر مقتد بمقيم الى عصر العيد وقالا الى عصر اخر
ايام التشريق ويرفع ولا يدعه المؤتم ولو ترك امامه **باب صلوة الخوف**
اذا اشتد خوف عدو جعل الامام امة نحو العدو وصلى باخرى ركعة ان كان
مسافرا وركعتين ان كان مقيما ومضت هذه اليه ش الى العدو م وجاءت
تلك فصلى بهم ما بقي وسلم وحده وذهبت اليه ش اي ذهبت هذه الطائفة
الى العدو م وجاءت الاولى واتمت بلا قراءة ثم الاخرى بقراءة وفي المغرب
يصلي بالاولى ركعتين وبالاخرى ركعة ش اعلم انه لم يذكر الفجر لكنه يفهم حكمه
من حكم المسافر فالعبارة الحسنة ما ذكرت في المختصر وهو قوله صلى باخرى ركعة
في الثنائي وركعتين في غيره والثنائي يتناول الفجر والظهر للمسافر وعصره وعشاءه
وغير الثنائي يتناول الثلاثي اي المغرب والظهر للمقيم وعصره وعشاءه م
وان زاد الخوف صلوا ركبانا فرادى بايماء الى ما شاؤا ان عجزوا عن التوجه
ويفسدها القتال والمشي والركوب **باب صلوة الجنائز** ش في المختصر ان يوجه

الى القبلة على يمينه واختير الاستلقاء ويلقن الشهادة فان مات
يشد لحياه ويغمض عيناه ويجمر تخته وكفنه وترا ويوضع على التخت ويجرد
ويستر عورته ويوضاء بلا مضمضة واستنشاق س خلافا للشافعي ويفاض
عليه ماء مغلي بالسدر او الحرض والا فالقراح س اى وان لم يكن فالماء القراح
ويغسل راسه ولحيته بالخطمي ثم يضجع على يساره ويغسل حتى يصل الماء الى
التخت ثم على يمينه كذلك س وانما قدم الاضجاع على اليسار ليكون البداية
في الغسل بجانب يمينه م ثم يجلس مسندا ويمسح بطنه برفق وما خرج يغسل ولم
يعد غسله ثم ينشف بثوب ولا يقص ظفره ولا يسرح شعره م خلافا للشافعي
ويجعل الحنوط على راسه ولحيته والكافور على مساجده وسنة الكفن له ازار
وقميص ولفافة واستحسن المتأخرون العمامة ولها درع وازار وخمار
ولفافة وخرقة تربط بها ثدياها وكفاية له ازار ولفافة ولها ثوبان
وخمار س الثوبان الازار واللفافة ويبسط اللفافة ثم الازار عليها
ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يلف يساره ازاره ثم يمينه ثم اللفافة
كذلك وهي تلبس الدرع ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه تحت
اللفافة ويعقد الكفن ان خيف انتشاره وصلوته فرض كفاية س اى
ان ادى البعض سقط عن الباقين وان لم يؤد احد يأثم الجميع م وهي ان
ان يكبر رافعا يديه ثم لا رفع بعدها س خلافا للشافعي م ويثني ثم يكبر ويصلي

على النبي

على النبي عم ثم يكبر ويدعو ثم يكبر ويسلم ولا قراءة فيها س خلافا للشافعي م
ولا تشهد ويقول في الصبي بعد الثالثة اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا ذخرا
واجعله لنا شافعا مشفعا س اى اجرا يتقدمنا واصل الفارط والفرط
فيمن يتقدم الواردة كذا في المغرب المشفع الذي يعطي الشفاعة والدعاء
للبالغين اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا
وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على
الايمان وانما قال في الاسلام وفي الثانية الايمان لان الاسلام والايمان
وان كانا متحدين فالاسلام ينبئ عن الانقياد فكانه دعا في حال الحيوة
بالايمان والانقياد واما عند الوفاة فقد دعا بالتوفي على الايمان وهو
التصديق والاقرار واما الانقياد وهو العمل فغير موجود في حال الوفاة
ويعده م ويقوم المصلي بحذاء صدر الميت والاحق بالامامة السلطان
ثم القاضي ثم امام الحي ثم الولي على ترتيب العصبات ولا بأس باذنه في الامامة
وان صلى غيرهم يعيد الولي ان شاء ولا يصلي غيره بعده وما لم يصل فدفن
صلى على قبره ما لم يظن انه تفسخ وقدر بثلثة ايام ولم يجز راكبا استحسانا س
الاستحسان هو الدليل الذي يكون في مقابلة القياس الجلي الذي يسبق اليه
الافهام والقياس هنا ان يجوز راكبا لانه ليس بصلوة من كل وجه لعدم الاركان
بل هو دعاء والاستحسان انها هي صلوة من وجه لوجود التحريمة فلا يترك القيام

بل هو دخا ... الا انحنا ... من نوعه لوجود التوجه ... ~~(سطر مشطوب)~~

القيام من غير عذر احتياطا م ثم ذهب في مسجد جماعة ان كان الميت

فيه وان كانت خارجه اختلف المشايخ ش اختلاف المشايخ بناء على ان

علة الكراهة عند البعض توهم تلويث المسجد وان كان الميت خارجه

لا يكره عندهم وعند البعض ان المسجد لم يبن الا للصلوة الخمس فالميت

وان كان خارجا يكره عندهم ايضا م ومن ولد فمات سمي وغسل وصلي عليه

ان استهل والا ادرج في خرقة ولم يصل عليه وغسل وهو المختار ش وفي ظاهر

الرواية انه لا يغسل لانه في حكم الجزء حتى لا يصلي عليه فكذا لا يغسل لكن المختار هو الاول

م صبي سبي فمات ان سبي بلا احد ابويه او مع احدهما فاسلم عاقلا او

احدهما صلي عليه والا فلا ش فانه ان سبي بلا احد ابويه يكون مسلما تبعا

للدار فيصلي عليه وان سبي مع احد ابويه فحينئذ لا يكون تبعا للدار فان

اسلم هو والحال انه عاقل فاسلامه صحيح فيصلي عليه وان اسلم احد ابويه

يكون مسلما تبعا لاحدهما فيصلي عليه والا فلا اي ان سبي مع احد ابويه

ولم يسلم احد من ابويه ولا هو عاقل لا يصلي عليه فهذا اشتمل ما اذا لم يسلم

اصلا او اسلم وهو غير عاقل م كافر مات يغسله وليه المسلم غسل النجس ش اي

يصب عليه الماء على الوجه الذي يغسل النجاسات لا كما يغسل المسلم بالبداية بالوضوء

وبالتيامن م ويلف في خرقة ويحفر حفيرة ويلقيه فيها وسمي ثم حمل الجنازة

ايجمعه وان قبض حد مهاتم موخرا على يمينك ثم مقدمها ثم موخرا على

يسارك ويسرعون بها لا خببا وكره الجلوس قبل وضعها والمشي خلفها احب

ويحفر القبر ويلحد ويدخل فيه مما يلي القبلة ويقول واضعه بسم الله وعلى رسول الله

وعلى ملة رسول الله ويوجه الى القبلة ويحل العقدة ش التي على الكفن للانتشار

ويسوي اللبن والقصب ويسجى قبرها بثوب لا قبره ش اي يغطي قبرها بثوب

عند دفنها م ويكره الآجر والخشب ويهال التراب ويسنم القبر ولا يسطح

باب الشهيد م هو كل طاهر بالغ قتل بحديدة ظلما ولم يجب به مال او

وجد ميتا جريحا في المعركة ش فالطاهر احتراز عما وجب عليه الغسل كالجنب

والحائض والنفساء والبالغ احتراز عن الصبي وبالحديدة احتراز عن القتل

بالمثقل وظلما احتراز عن القتل حدا او قصاصا ولم يجب به مال احتراز

عن القتل به مال والمراد ان المال لا يجب بنفس هذا القتل فان الاب

اذا قتل ابنه بحديدة ظلما يكون الابن شهيدا لان المال وان وجب فانه

لم يجب بنفس القتل وقوله او وجد ميتا فان من وجد ميتا جريحا في المعركة

فهو شهيد لان الظاهر ان اهل الحرب قتلوه ومقتولهم شهيد باي شيء

قتلوه وانما شرط الجراحة فيمن وجد في المعركة ليدل على انه قتيل لا ميت

حتف انفه فالحاصل ان الشهيد من قتل بحديدة ظلما ولم يجب به مال او من

وجد ميتا جريحا في المعركة سواء قتل بحديدة ام لا لكن في هذا التعريف نظر

وانما سمي شهيدا لان الملائكة يشهدون موته فكان مشهودا او لانه مشهود له بالجنة قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا الآية والبداية عند الله حاضر اخذنا ... الغاية ... اوقع

فعلى هذا كل طاهر بالغ ان قتل بحديدة ... القتل لان هذا التعريف شامل للكافر ... ظلما بحديدة والمرجع ... فانه ... خارج ... معركة الصلح الان ... فعلى ... رد ... فانما السلم ... يكون نفسه الطهارة ... لكن يلزم ان يكون عند السلم زايدا ... ولو بدل وقع عبارة المختصر شيئا ... لكان اخصر ... لفقد البالغ بالكلف لا ... بمخرج الصبي والمجنون عن تعريف الشهداء الكامل ... فتدبر

وهو انه لا يشمل ما اذا قتله المشركون او اهل البغي او قطاع الطريق بغير
الحديد فانه قتيلهم شهيد باي آلة قتلوه فالتعريف الحسن الموجز ما قلت
في المختصر وهو مسلم طاهر بالغ قتل ظلما ولم يجب به مال ولم يرتث ثم
غير ذكر الحديدة والوجدان في المعركة فيشمل قتيل المشركين واهل البغي وقطاع
الطريق باي آلة قتلوه فيشمل الميت الجريح في المعركة لانه مسلم مقتول ظلما
ولم يجب بقتله دية واما مقتول غير هؤلاء وهو مسلم قتله مسلم غير باغ
وغير قطاع الطريق وهو مسلم قتله ذمي فانه انما يكون شهيدا عند ابي حنيفة
رحمه اذا قتل بحديدة ظلما فلما قال لم يجب بقتله دية علم انه مقتول بحديدة
لانه لو قتل بغير الحديدة لوجب المال عنده لان الدية واجبة عنده
في القتل بالمثقل واما عندهما فلا احتاج الى ذكر الحديدة لان المقتول بالمثقل
شهيد عندهما ولم يجب بقتله مال بل الواجب قصاص عندهما واما
قوله ولم يرتث فيجيء فائدته م فينزع عنه غير ثوبه ش اي غير ثوب يحقق
بالميت كالفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف م ولا يزاد وينقص
الميت كفنه ش اي لو لم يكن معه ما يكون من جنس الكفن كالازار ونحوه يزاد
اي ما هو من جنس الكفن ولو كان ما ليس من جنسه ينقص م ولا يغسل
عليه ويدفن بدمه ويغسل جنب وحائض ونفساء ومن وجد قتيلا
في مصر لا يعلم قاتله ش فانه اذا لم يعلم قاتله غسل سواء علم ان قتله وقع بالحديدة

او بالعصاء

او بالعصا الكبير او الصغير لان الواجب فيه الدية والقسامة هكذا ذكر
في الذخيرة ولم يذكر انه وجد في موضع يجب القسامة اولا اقول ان المراد
انه وجد في موضع يجب القسامة اما اذا وجد في موضع لا يجب القسامة
كالشارع والجامع فان علم انه قتل بالحديدة لا يغسل لانه شهيد وان علم
انه قتل بالعصا الكبير ينبغي ان يغسل عند ابي حنيفة رحمه اذ ليس شهيدا عنده
خلافا لهما فان علم انه قتل بالعصا الصغير ينبغي ان يغسل اتفاقا فان نفس
القتل موجب الدية فعدم وجوبها بعارض جهل القاتل لا يجعله شهيدا اما
اذا علم القاتل فان علم ان القتل وقع بالحديدة لم يغسل لانه شهيد وان
علم انه قتل بالعصا الكبير ينبغي ان يغسل عند ابي حنيفة خلافا لهما وان علم انه قتل بالعصا
الصغير يغسل اتفاقا وقد قال في الهداية انه من وجد قتيلا في المصر يغسل لان
الواجب فيه الدية والقسامة فخفف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة
ظلما اقول هذه الرواية مخالفة لما ذكر في الذخيرة لان رواية الهداية
فيما اذا لم يعلم قاتله لانه علق بوجوب القسامة ولا قسامة الا اذا لم يعلم
القاتل ففي صورة عدم العلم بالقاتل اذا علم ان القتل بحديدة وفي رواية
الهداية لا يغسل لان نفس هذا القتل اوجب القصاص واما وجوب الدية
والقسامة فلعارض العجز عن اقامة القصاص فلا يخرجه هذا العارض عن
ان يكون شهيدا واما على رواية الذخيرة فيغسل وعبارة الذخيرة هكذا

وان حصل القتل بحديدة وان لم يعلم قاتله تجب الدية والقسامة على اهل
المحلة ويغسل وان علم القاتل لم يغسل عندنا ففي الذخيرة لم يعتبر نفس القتل
فوجبت الدية وان كان بالعارض واخرجه عن الشهادة اى عن ان
يكون شهيدا وفي المتن اخذ بهذه الرواية بهذا اذا علم انه باى آلة قتل
اما اذا لم يعلم فاقول يجب ان يغسل لانه لم يعلم ان موجب نفس هذا
القتل ما هو فلم يمكن اعتباره فلا بد ان يعتبر ما هو الواجب في هذا القتل
سواء كان اصليا او عارضيا فالواجب الدية فلا يكون شهيدا م
لان هذا القتل ليس بظلم او يجرح وارتث بان نام او اكل او شرب او بيع
او آواه خيمة او نقل من المعركة حيا او بقي عاقلا في وقت صلوة
او اوصى بشيء غسل وصلى عليه ش ارتث الجريح اى حمل من المعركة حيا فاذا بقي
عاقلا وقت صلوة وجب عليه الصلوة والغسل وهذا من احكام الاحياء
وبوصيته والارتثاث في الشرع الاثر نفع بشيء من مرافق الحيوة او ثبت له
حكم من احكام الاحياء والايصاء ارتثاث عند ابي يوسف خلافا لمحمد م
وان قتل لبغي او قطع طريق لم يغسل ولا يصلى عليه باب الصلوة في الكعبة
صح فيها الفرض والنفل ش المذكور في الهداية خلاف الشافعي فيهما
والمذكور في كتب الشافعي الجواز اذا توجه الى جدار الكعبة حتى اذا توجه
الى الباب وهو مفتوح ولا يكون ارتفاع العتبة بقدر مؤخرة الرحل

لا يجوز وفي كتبه ايضا انه اذا انهدمت الكعبة والعياذ بالله يجوز الصلوة
خارجها متوجها اليها ولا يجوز فيها الا اذا كان بين يديه شجرة او بقية
جدار وهذا الحكم عجيب لان جواز الصلوة خارجها على تقدير الانهدام يدل على
ان القبلة اما ارض الكعبة او هوائها فيجب ان يجوز فيها من غير اشتراط
ان يكون بين يديه شيء مرتفع مثل مؤخرة الرحل م ولو ظهره الى ظهر
امامه لا لمن ظهره الى وجهه ش لان هذا التقدم م وكره فوقها ش تعظيما للكعبة
وفي الهداية انه لا يجوز عند الشافعي وفي كتبه لا يجوز الا ان يكون بين
يديه شيء مرتفع م اقتدوا متحلقين حولها وبعضهم اقرب من امامه اليها
جاز لمن ليس في جانبه ش اعلم ان الكعبة اربعة جوانب بحسب جدرانها
الاربعة فالواقف في الجانب الذي يكون الامام فيه اذا كان اقرب اليها
من الامام يكون متقدما على الامام بخلاف الواقف في الجوانب الثلثة الاخر
فان من هو اقرب الى الكعبة لا يكون متقدما على الامام كتاب الزكوة م
هي لا تجب الا في نصاب حولي فاضل عن حاجته الاصلية ش اعلم ان الزكوة لا تجب الا
في نصاب نام والحول هو الممكن من الاستنماء لاشتماله على الفصول الاربعة والغالب
فيها تفاوت الاسعار فاقيم مقام النماء فادير الحكم عليه هذا هو المذكور في الهداية
وفيه نظر لان هذا يقتضي انه اذا حال الحول على النصاب تجب الزكوة سواء وجد النماء
او لم يوجد كما في السفر فانه اقيم مقام المشقة فيدار الرخصة عليه سواء وجد المشقة

نام يحول عليه الحول

او لا لكن ليس كذلك بل لا بد مع الحول من شيء اخر وهو الثمنية كما في النقدين
اي الذهب والفضة او السوم كما في الانعام او نية التجارة في غيرها ذكر حتى لو كان
له عبد للخدمة او دار للسكنى ولم ينو التجارة لا تجب فيهما الزكوة وان حال
عليهما الحول ولا بد ان يكون فاضلا عن حاجته الاصلية كالاطعمة والثياب
واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة ودور السكنى وسلاح يستعملها
والآلات المحترفة والكتب لاهلها م مملوكا ملكا تاما ش اي رقبة ويدا م على حر
مكلف ش اي على عاقل بالغ م مسلم فلا يجب على مكاتب ش لعدم الملك التام فانه
له ملك اليد لا ملك الرقبة م ومديون مطالب من جهة العباد بقدر دينه ش لان ملكه
غير فاضل على حاجته الاصلية وهي قضاء الدين وانما قيد بكونه مطالبا من
العباد حتى لو كان مطالبا من الله تعالى لا يمنع وجوب الزكوة كمن ملك نصابا
بعضه مشغول بدين الله كالنذر او الكفارة او الزكوة يجب فيه الزكوة فلا
وجوب الزكاة فرع عن هذا الدين وقوله بقدر دينه متعلق بقوله فلا يجب
اي لا يجب على المديون بقدر ما يكون من ماله مشغولا بالدين م ولا في
مال مفقود وساقط في بحر وآبق ومغصوب لا بينة عليه ومدفون في برية
نسي مكانه ودين جحده المديون سنين ثم اقر بعدها عند قوم وما اخذ مصادرة ظلما
ثم وصل اليه بعد سنين ش هذه الامثلة امثلة المال الضمار وعندنا لا يجب الزكوة
في المال الضمار خلافا للشافعي بناء على ملك التام فهو مملوك رقبة لا يدا والخلاف

فيها

فيها اذا وصل المال الضمار الى مالكه هل يجب عليه زكوة السنين التي كان المال
فيها ضمارا ام لا م بخلاف دين على معترف مليء او معسر او مفلس او جاحد عليه بينة
او علم به قاض ش فانه اذا وصل هذه الاموال الى مالكها يجب زكوة الايام الماضية م
ولا يبقى للتجارة ما اشتراه لها فنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة وان نواه لها ما لم
يبعه وما اشتراه كان لها كان لها الا ما ورثه ونوى لها وما ملكه بهبة او وصية او
نكاح او خلع او صلح عن قود ونواه لها كان لها عند ابي يوسف لا عند محمد وقيل
الخلاف على عكسه ش فالحاصل ان ما عدا الحجرين والسوائم انما يجب فيها الزكوة
بنية التجارة ثم هذه النية انما يعتبر اذا وجدت زمان حدوث سبب الملك حتى
لو نوى التجارة بعد حدوث سبب الملك لا يجب فيه الزكاة بنيته وهذا معنى
قوله ثم لا يصير للتجارة وان نواه لها ثم لا بد ان يكون سبب الملك سببا اختياريا
حتى لو نوى التجارة زمان تملكه بالارث لا يجب فيها الزكوة ثم ذلك السبب الاختياري
هل يجب ان يكون شراء ام لا فعند ابي يوسف لا وعند محمد يجب وقيل الخلاف على
العكس فعند ابي يوسف لا بد ان يكون شراء وعند محمد لا م ولا اداء الا بنية
قرنت به او بعزل قدر ما وجب وتصدقه بكل ماله بلا نية مسقط او ببعضه لا
عند ابي يوسف ش اي اذا تصدق بجميع ماله بلا نية الزكوة يسقط الزكوة
وان تصدق ببعض ماله يسقط زكوة المؤدى عند محمد خلافا لابي يوسف حتى
لو كان له مائتا درهم فتصدق بمائة درهم يسقط عند محمد زكوة المائة المؤداة

كالهبة والوصية (٥)

وعند ابي يوسف لا تسقط عنه زكوة شئ اصلا

باب زكوة الاموال

نصاب الابل خمس والبقر ثلثون والغنم اربعون سائمة ففي كل خمس من الابل تجب الى اربع وعشرين شاة ثم في خمس وعشرين بنت مخاض ثم في ست وثلثين بنت لبون ثم في ست واربعين حقة ثم في احدى وستين جذعة ثم في ست وسبعين بنتا لبون ثم في احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين ثم في كل خمس شاة ثم في مائة وخمس واربعين بنت مخاض وحقتان ثم في مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم تستانف ففي كل خمس شاة ثم في خمس وعشرين بنت مخاض ثم في ست وثلثين بنت لبون ثم في مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين ثم تستانف ابدا كما في الخمسين التي بعد المائة والخمسين ش اعلم انه قد ذكر استينافين احدهما بعد المائة والعشرين والاخر بعد المائة والخمسين فبعد المائتين تستانف استينافا مثل ما ذكر بعد المائة والخمسين حتى تجب في كل خمسين حقة م وفي ثلثين بقرا وجاموسا تبيع او تبيعة ثم في اربعين مسن او مسنة ش التبيع الذي تم عليه الحول والتبيعة انثاه والمسن الذي تم عليه الحولان والمسنة انثاه م وفيما زاد بحسابه الى ستين وفيها ضعف ما في ثلثين ثم في كل ثلثين تبيع وفي كل اربعين مسنة ش اي في سبعين تبيع ومسنة ثم في ثمانين مسنتان ثم في تسعين ثلث اتبعة ثم في مائة وعشرين ~~اربع اتبعة او ثلث~~ تبيعتان ومسنة

ثم في مائة

ثم في مائة وعشرة تبيع ومسنتان ثم في مائة وعشرين اربع اتبعة او ثلث مسنات وهكذا الى غير النهاية م وفي اربعين ضانا او معزا شاة ثم في مائة واحدى وعشرين شاتان ثم في مائتين وواحدة ثلث شياه ثم في اربعمائة اربع شياه ثم في كل مائة شاة ولا شئ في بغل وحمار ليسا للتجارة ولا في عوامل وحوامل وعلوفة ش العوامل التي اعدت للعمل كاثارة الارض والحوامل التي اعدت لحمل الاثقال والعلوفة التي تعطى العلف وهي ضد السائمة م ولا في حمل وفصيل وعجل الا تبعا للكبير ولا في زكوة الخيل منفردة وكذا في اناثها في رواية وفي كل فرس من الخيل المختلطة بالذكور سائمة دينار او ربع عشر قيمته نصابا وجاز دفع القيمة في الزكوة والكفارة والعشر والنذر ولا يأخذ المصدق الا الوسط وان لم يجد السن الواجب يأخذ الادنى مع الفضل او الاعلى ويرد الفضل ويضم المستفاد وسط الحول في حكمه الى نصاب من جنسه ش اي اذا كان له مائتا درهم حال عليها الحول وقد حصل له في وسط الحول مائة درهم يضم المائة الى المائتين وقوله في حكمه اي في حكم المستفاد وهو وجوب الزكوة يعني يعتبر في المستفاد الحول الذي مر على الاصل ويمكن ان يرجع ضمير حكمه الى الحول م والزكوة في النصاب لا العفو ش فانه اذا ملك خمسا وثلثين من الابل فالواجب وهو بنت مخاض انما هو في خمس وعشرين لا في المجموع حتى لو هلك عشر بعد الحول كان الواجب على حاله م وهلاك النصاب بعد الحول يسقط الواجب

وهلاك البعض يسقط الواجب على حسبه

١

العفو حصته ويصرف الهلاك الى العفو اولا ثم الى نصاب يليه ثم وثم الى ان
ينتهي فيبقى شاة لو هلك بعد الحول عشرون من ستين شاة او واحد
من ست من الابل وتجب بنت مخاض لو هلك خمسة عشر من اربعين
عطف على فيبقى
بعيرا اي يصرف الهلاك الى العفو اولا فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب
على حاله كالمثالين الاولين وهما هلاك عشرين من ستين شاة او واحد
من ست من الابل وان جاوز الهلاك العفو كما اذا هلك خمسة عشر
من اربعين بعيرا فان الاربعة يصرف الى العفو ثم احد عشر يصرف الى النصاب
الذي يلي العفو وهو ما بين خمسة وعشرين الى ست وثلثين حتى يجب
بنت مخاض ولا نقول الهلاك يصرف الى النصاب والعفو حتى نقول الواجب
في اربعين بنت لبون وقد هلك خمسة عشر من اربعين وقد بقي خمسة
وعشرون فيجب نصف وثمن من بنت لبون ولا نقول ايضا ان الهلاك
الذي جاوز العفو يصرف الى مجموع النصاب حتى نقول يصرف اربعة الى
العفو ثم يصرف احد عشر الى مجموع ست وثلثين اي كان الواجب
في ست وثلثين بنت لبون وقد هلك احد عشر وبقي خمسة وعشرون
فالواجب ثلثا بنت لبون وربع تسع بنت لبون واما قوله ثم وثم
الى ان ينتهي فلم يذكر المصنف له في المتن مثالا فنقول لو هلك من اربعين
بعيرا عشرون فاربعة يصرف الى العفو واحد عشر الى نصاب يلي العفو وخمسة

الى

النصاب

الى نصاب يلي هذا النصاب حتى يبقى اربعة شياه وقس عليه اذا هلك
خمسة وعشرون او ثلثون او خمسة وثلثون م والسائمة هي المكتفية
بالرعي في اكثر الحول ش الرعي بالكسر الكلاء م اخذ البغاة زكوة السوائم والعشر
والخراج يفتى ان يعيدوا خفية ان لم يصرف في حقه لا الخراج ش اعلم ان
ولاية اخذ الخراج للامام وكذا اخذ الزكوة في الاموال الظاهرة وكذا عشر
الخارج وزكوة السوائم وزكوة اموال التجارة ما دامت تحت حماية العاشر
فان اخذ البغاة او سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على المالك لان
بادشاه
مصرف الخراج المقاتلة وهم من المقاتلة لانهم يحاربون الكفار وان اخذوا
الا بغاة
الزكوة المذكورة المتقدمة فان صرفوا الى مصارفها وهي مصارف الزكوة
فلا اعادة على الملاك وان لم يصرفوا الى مصارفها فعليهم الاعادة
خفية اي يؤدونها الى مستحقيها فيما بينهم وبين الله تعالى وانما قال يفتى ان
يعيدوا احترازا عن قول بعض المشايخ انه لا اعادة عليهم لانهم لما تسلطوا
الا البغاة
على المسلمين فحكمهم حكم الامام ضرورة ولهذا يصح منهم تقليد القضاء
واقامة الجمعة والاعياد ونحو ذلك والجواب عنه ان ما ثبت بالضرورة
يتقدر بقدرها يعني نصب القضاة واقامة ما هو من شعائر الاسلام ضرورة
بخلاف الزكوة فان الاصل فيها الاداء خفية قال الله تعالى وان تخفوها
وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وعن قول بعض المشايخ انه اذا نوى بالدفع

عطف على عن بعض

او اهل عشر الخارج ...

الا قول بعضهم

البهم التصدق عليهم سقط عنه لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والشيخ
الامام ابو منصور الماتريدي زيف هذا فانه قال لا بد من اعلام المتصدق
عليه وايضا لا خفاء في ان الزكوة عبادة محضة كالصلوة فلا يتادى
الا بالنية الخالصة لله تعالى ولم توجد ثم اعلم ان العبارة المذكورة في الهداية
هذه والزكوة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع
عليهم سقط عنه وكذا الدفع الى كل سلطان جائر لانهم بما عليهم من التبعات
فقراء والاول احوط فعليك ان تتامل في هذه الرواية انه هل يفهم منها
الا سقوط الزكوة عن المظلوم نظرا له ودفعا للحرج عنه وهل في هذه الرواية دلالة
على انه يجوز للخوارج واهل الجور ان ياخذوا الزكوة ويصرفونها الى حوائجهم ولا
يصرفونها الى الفقراء بتاويل انهم فقراء فانظر الى الذي ادرج في الاعيان ركنا اخر
كيف يتمسك بهذه الرواية فيسوغ لولاة الجهلة اخذ العشور والزكوة بالقهر
المعلومة بل فرض عليهم ذلك وحكم بكفر من انكره والقهر المعلومة ان يحقق
الاعوان في اخذ الخارج من الارض اضعافا مضاعفة فيضيعوا على الملاك
العشر ويأخذوها جبرا وقهرا ويصرفونها كما هو عادة اهل الاسراف والاتراف
م ولا شيء في مال الصبي التغلبي وعلى المراة ما على الرجل منهم ش تغلب بكسر
اللام ابو قبيلة والنسبة اليها تغلبي بفتح اللام استيحاشا لتوالي الكسرتين
مع ياء النسبة وربما قالوا بالكسر هكذا في الصحاح بنو تغلب قوم من مشركي العرب

طالبهم

طالبهم عمر بالجزية فابوا وقالوا نعطي الصدقة مضاعفة فصالحوا على ذلك
فقال عمر رض هذا جزيتكم فسموها ما شئتم فلما جرى الصلح على ضعف زكوة المسلمين
لا يؤخذ من صبيانهم ويؤخذ من نسائهم كالمسلمين مع ان الجزية لا توضع
على النساء م وجاز تعجيلها لحول و لاكثر منه ولنصب لذي نصاب ش
والاصل في هذا ان المال النامي سبب لوجوب الزكوة والحول شرط
لوجوب الاداء فاذا وجد السبب يصح الاداء مع انه لم يجب فاذا وجد
النصاب يصح الاداء قبل الحول واذا كان له نصاب واحد كمائتي درهم
مثلا فيؤدي الاكثر من نصاب واحد حتى اذا ملك الاكثر بعد الاداء
اجزاه ما ادى من قبل اما اذا لم يملك نصابا اصلا لم يصح الاداء م ونصاب
للذهب عشرون مثقالا وللفضة مائتا درهم كل عشرة منها سبعة
مثاقيل ش اعلم ان هذا الوزن يسمى وزن سبعة وهو ان يكون الدرهم
سبعة اجزاء من الاجزاء التي يكون المثقال عشرة منها اي يكون الدرهم
نصف مثقال وخمس مثقال فيكون عشرة دراهم بالوزن سبعة مثاقيل
والمثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات
م وفي مصوغه وتبره وحلي وعرض تجارة قيمته نصاب من احدهما مقوما بالانفع
للفقراء ربع عشر ش اي ان كان التقويم بالدراهم انفع للفقراء قوم
عروض التجارة بالدراهم وان كان بالدنانير انفع قومت بها م ثم في كل خمس

متعلق الى الثانية بين المبتدا والخبر

زاد على النصاب بحسابه ش اعلم ان الزكوة لا تجب في الكسور عنده الا اذا
بلغ خمس النصاب فاذا زاد على مائتي درهم اربعون درهما زاد في الزكوة درهم
واذا زاد ثمانون درهما زاد درهمان ولا شيء في الاقل م وفي ما غلب فضته
فضة وما غلب غشه يقوم ونقصان النصاب في الحول هدر ش اي
لو كان في اول الحول عشرون دينارا ثم نقص في اثناء الحول ثم تم في اخر الحول
تجب الزكوة م ويضم الذهب الى الفضة والعروض اليهما بالقيمة ش
هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فيضم الذهب الى الفضة بالاجزاء حتى اذا كان
له عشرة دنانير وتسعون درهما قيمتها عشرة دنانير تجب عنده لا عندهما اما اذا
كان له عشرة دنانير ومائة درهم اذا كان قيمة عشرة دنانير فظاهر وان
كانت اكثر فكذا لوجود نصاب الذهب من حيث القيمة فتجب الزكوة
وان كانت اقل يكون قيمة عشرة دنانير اكثر من قيمة مائة درهم ضرورة
فتجب باعتبار وجود نصاب الفضة من حيث القيمة باب العاشر هو من نصب
على الطريق لاخذ صدقة التجار وصدق مع اليمين من انكر منهم تمام الحول
او الفراغ عن الدين او ادعى اداءه الى فقير في مصر في غير السوائم ش حتى اذا
ادعى الاداء الى فقير في مصر في السوائم لا يصدق اذ ليس له في السوائم الاداء
الى الفقير بل ياخذه السلطان ويصرفه الى مصرفه م او ادعى عاشرا اخر ان
وجد في السنة ش اي اذا ادعى الاداء الى عاشر اخر والحال ان عاشرا اخر

موجود

[illegible]

تجب باتفاقهم اما عندهما فبالاجزاء واما عند ابي حنيفة فللضم فانه ...

موجود في بيت المال ش بلا اخراج البراءة ش اي لا يشترط ان يخرج البراءة
من عاشر الاخر بل يصدق مع اليمين م وما صدق فيه المسلم صدق الذمي
لا الحربي الا في قوله لامته هي ام ولدي ش اي ان ادعى الحربي ان تلك
الامة ام ولدي يصدق مع اليمين ولا يؤخذ منه شيء م واخذ من المسلم
ربع العشر ومن الذمي ضعفه ومن الحربي العشر ان بلغ ماله نصابا ولم
يعلم قدر ما اخذ منا ش اي ان لم يعلم قدر ما اخذ منا اهل الحرب اذا
مر تاجرنا عليهم م وان علم اخذ مثله ان كان بعضا ش اي ان علم
قدر ما اخذ منا اهل الحرب فعاشرنا يأخذ من الحربي مثل ذلك ان كان
بعضا م لا كلا ان اخذوه منا ش حتى انهم لو اخذوا الكل اموالنا فعاشرنا
لا يأخذ كل اموال الحربي الملازم م ولا من قليل وان اخذوا منا في غير
ش القليل ما لا يبلغ النصاب م ولا شيئا منه ان لم يأخذوا شيئا منا ش
الضمير في لم يأخذوا راجع الى اهل الحرب وان لم يذكر بهذا اللفظ م ولو عشر
ثم مر قبل الحول ان جاء من داره عشر ثانيا والا فلا ش اي ان اخذ من الحربي
العشر ثم مر قبل الحول ان كان في المرة الثانية جاء من داره عشر ثانيا
وان كان راجعا من دارنا الى داره لا يؤخذ منه شيء م وعشر خمر الذمي
لا خنزيره مر بهما او باحدهما ش هذا عند ابي حنيفة واما عند الشافعي لا يعشرهما
وعند زفر يعشر كل واحد وعند ابي يوسف ان مر بهما يعشرهما فجعل الخنزير

لا كلا ان اخذ منا

تبعا للخمر وان مر بالخمر منفردا يعشرها وان مر بالخنزير منفردا لا والفرق عندنا

ان الخنزير من ذوات القيم فاخذ قيمته كاخذه والخمر من ذوات الامثال

فاخذ القيمة لايكون كاخذ العين م ولا بضاعة ومضاربة ش اى الحكم الذى ذكرنا لانه ليس بمالك

بمال المضاربة لايؤخذ منه شئ م وكسب ماذون الا ان يكون مديونا محيطا

ش اى ان مر عبد ماذون فان كان مديونا لايؤخذ منه شئ وان لم يكن

مديونا فكسبه ملك لمولاه فان كان المولى معه يؤخذ منه الزكوة وان لم

يكن المولى معه لايؤخذ **باب الركاز** الركاز هو المال المركوز فى الارض

مخلوقا كان او موضوعا والمعدن ماكان مخلوقا والكنز ماكان موضوعا

م معدن ذهب او نحوه وجد فى ارض خراج او عشر خمس وباقيه للواجد

ان لم تملك ارضه والا فلمالكها ولا شئ فيه ان وجده فى داره وفى

ارضه روايتان ولا فى لؤلؤ وعنبر وفيروزج وجد فى جبل وكنز فيه سمة

الاسلام كاللقطة وما فيه سمة الكفر خمس وباقيه للواجد ان لم تملك ارضه

والا فللمختط له اى المالك اول الفتح ودركاز صحراء دار الحرب كله لمستامن

وجده ش اى ان كان دخل تاجرا دار الحرب بامان فوجد فى صحراء ما كان

فكله له م وان وجده فى ارض منها رد الى مالكها وان وجد هكذا متاعهم فى ارض

منها لم تملك خمس وباقيه له **باب زكوة الخارج** فى عسل ارض عشرية او

جبل وثمره وما خرج من الارض وان لم يبلغ خمسة اوسق ولم يبق سنة

اوسقاه

اوسقاه سيح او مطر عشر ش عشر مبتدا وقوله فى عسل ارض خبره وهذا الحكم

فيهما عندهما وعند الشافعى ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة والوسق

ستون صاعا والصاع ثمانية ارطال وايضا ليس عندهم فى الخضروات

صدقة ولا فيما لم يبق سنة صدقة واعلم ان عند ابى حنيفة يجب فى الخضروات

صدقة يؤديها المالك الى الفقير لا انه ياخذها السلطان بكذا فى الاسرار للقاضى

الامام ابى زيد الدبوسى م الا فى نحو حطب ش كالقصب والحشيش م وفيما سقى بغرب

او دالية نصف العشر بلا رفع مؤن الزرع ش اى يجب الوظيفة وهى عشر

الكل لا انه يرفع مؤن الزرع كاجر الحصاد ونحوه ثم يعطى الوظيفة وهى عشر

الباقى او نصفه م وخمس تغلبى له ارض عشر رجلا وطفلا وانثاه سواء ان

اسلم او شراها ذمى او مسلم ش اعلم ان العشر يؤخذ من اراضى اطفالنا فيؤخذ

ضعف ذلك من اراضى اطفالهم ولا يسقط عنهم العشر المضاعف بالاسلام

عند ابى حنيفة واما عند ابى يوسف فيؤخذ عشر واحد م واخذ الخراج من ذمى

اشترى عشرية مسلم وعشر مسلم اخذها منه بشفعة او ردت عليه لفساد البيع

اى اخذها من ذمى بشفعة او اشترى ذمى من المسلم العشرية ثم ردت على المسلم

لفساد البيع عادت عشرية كما كانت م وفى دار جعلت بستانا خراج

ان كانت لذمى او لمسلم سقاها بمائه ش اى بماء الخراج م وان سقاها بماء

العشر عشر وماء السماء والبئر والعين عشرى وماء انهار حفرها الاعاجم خراجى

قيل العنبر نبت ينبت فى البحر بمنزلة الحشيش فى البر وقيل [illegible]

كقير وقار ونحوهم وكذا سيحون وجيحون ودجلة والفرات عند ابي يوسف
وعشري عند محمد ولا شيء في عين قير ونفط في ارض عشر وفي ارض خراج
في حريمها الصالح للزراعة خراج لا فيها ش اي اذا كان حريم العين صالحا
للزراعة يجب فيها الخراج لا في العين باب المصارف م منهم الفقير وهو
من له ادنى شيء والمسكين اي من لا شيء له والعامل الصدقة فيعطي بقدر عمله
والمكاتب فيعان في فك رقبته ومديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه
وفي سبيل الله وهو منقطع الغزاة عند ابي يوسف ومنقطع الحاج عند محمد وابن
السبيل وهو من له مال لا معه وللمزكي صرفها الى كلهم والى بعضهم ش احتراز
عن قول الشافعي اذ عنده لا بد ان يصرف الى جميع الاصناف فيعطي من كل
صنف ثلثة لان اقل الجمع ثلثة ونحن نقول اذا دخل اللام على الجمع ولا يمكن
حملها على المعهود ولا على الاستغراق يراد بها الجنس ويبطل الجمعية كما في قوله
تعالى لا يحل لك النساء من بعد فههنا لا يراد العهد ولا الاستغراق لانه
ان اريد هذا فلا بد ان يراد ان جميع الصدقات الدنيا لجميع الفقراء الى آخره
فلا يجوز ان يحرم واحد وليس هذا في وسع احد على انه ان اريد جميع
الصدقات لجميع هولاء لا يجب ان يعطي كل صدقة جميع الاصناف ولا
ان يعطي ثلثة من كل صنف فصار كقوله الصدقة للفقير والمسكين الى آخره
ولا يراد ان الصدقة مقسومة على هولاء لانها ان قسمت على الاصناف

فما اصحاب

فما اصحاب الفقر لا شك انه يطلق عليه اسم الصدقة فيجب ان يكونوا
يقسمونها اثلاثا بخلاف ما اذا قال ثلث مالي للفقراء والمساكين فعلم
ان المراد بيان المصرف لا القسمة م لا الى بناء مسجد وكفن ميت وقضاء
دينه وثمن ما يعتق ش لانه لا بد ان تملك احد المستحقين فلهذا قال في
المختصر فيصرف الى الكل او البعض تمليكا م ولا الى من بينهما ولاد وزوجية
ش اي لا يعطي اصله وان علا وفرعه وان سفل ولا يعطي الزوج زوجته
ولا الزوجة زوجها م ومملوكه ش اي مملوك المزكي م وعبد اعتق بعضه
وغني ومملوكه ش اي مملوك الغني والمراد غير المكاتب اذ يجوز ان يودي
الى مكاتب الغني م وطفله ش اي الرجل الغني م وبني هاشم آل علي و
عباس وجعفر وعقيل والحارث بن عبد المطلب ومواليهم ش اي معتق
هولاء م ولا الى ذمي وجاز غيرها اليه ش اي جاز ان يصرف الى الذمي
صدقة غير الزكوة م دفع الى من ظنه مصرفا فبان انه عبده او مكاتبه
يعيدها وان بان غناه وكفره او انه ابوه او ابنه او هاشمي لم يعد
خلافا لابي يوسف رحمه وجيب دفع ما يغنيه عن السؤال ليوم وكره
دفع مائتي درهم الى فقير غير مديون ونقلها الى بلد آخر الا الى قرابته
او الى احوج من اهل بلده باب الفطرة م هي من بر او دقيقه او سويقه
او زبيب نصف صاع من تمر او شعير صاع بما يسع فيه ثمانية ارطال



من بُرٍّ او عدس ش الصاع كيل يسع فيه ثمانية ارطال فيقدر بثمانية
ارطال من الج وهو الماش او من العدس وانما قدر بهما لقلة التفاوت
بين حباتهما عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب
فان التفاوت فيها كثير غاية الكثرة واني قد وزنت الماش والحنطة
الجيدة المكتنزة والشعير وجعلتها في المكيال فالماش اثقل من الحنطة
من الشعير فالمكيال الذي يملأ بثمانية ارطال من الج يملأ باقل من
ثمانية ارطال من الحنطة الجيدة المكتنزة فالاحوط ان يقدر الصاع
بثمانية ارطال من الحنطة لانه ان قدر بالحنطة المكتنزة فكلما يجعل
فيه ثمانية ارطال من م مثل تلك الحنطة يملأ بها وان كان يملأ
باقل من ذلك اذا كان الحنطة متخلخلة لكن ان قدر بالج يكون
اصغر من الاول ولا يسع فيه ثمانية ارطال من انواع الحنطة فيكون
الاول احوط ثم اعلم ان هذا الصاع هو الصاع العراقي واما الحجازي
فهو خمسة ارطال وثلث رطل فالواجب عند الشافعي من الحنطة صاع
من الحجازي وعندنا نصف صاع من العراقي وهو منوان على ان المن
اربعون استارا والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال فالمن مائة
وثمانون مثقالا م ومنوان بر اجاز خلافا لمحمد ش فان عنده
لا بد ان لا يقدر بالكيل واداء البر في موضع يشتري به الاشياء احب

وعنده

وعند ابي يوسف الدرهم احب وتجب على حر مسلم له نصاب الزكوة وان
لم ينم ش قد ذكرنا في اول كتاب الزكوة ان النماء بالحول مع الثمنية
او السوم او بنية التجارة فمن كان له نصاب الزكوة اي نصاب فاضل
عن حاجته الاصلية فان كان من احد الثمنين او السوائم او مال التجارة
تجب عليه الصدقة وان لم يحل عليه الحول وان كان من غير هذه الاموال
كدار لا يكون للسكنى ولا للتجارة وقيمتها تبلغ النصاب تجب بها صدقة
الفطر مع انه لا تجب بها الزكوة م وبه تحرم الصدقة ش فهذا النصاب
نصاب حرمان الزكوة ولا يشترط فيه النماء بخلاف وجوب الزكوة م
لنفسه وطفله الفقير او خادمه ملكا ولو مدبرا او ام ولد او كافرا لا لزوجته
وولده الكبير وطفله الغني بل من ماله ومكاتبه وعبده للتجارة
وعبد له آبق الا بعد عوده ولا العبد او عبيد بين اثنين على احدهما ش
هذا عند ابي حنيفة رح واما عندهما فيجب عليهما م ولو بيع بخيار فعلى
من يصير له بطلوع فجر الفطر فتجب لمن اسلم او ولد قبله ش اي قبل
الطلوع وهذا عندنا واما عند الشافعي فتجب لغروب الشمس فمن اسلم
في الليل او ولد فيها لا تجب عليه عندنا م لا لمن مات في ليلته ش
خلافا للشافعي فانه تجب عليه لانه ادرك وقت الغروب م او اسلم
او ولد بعده ش اي بعد طلوع الفجر فانه لا تجب عليهما اجماعا اما

عندنا فلانه لم يدرك وقت الطلوع واما عنده فلانه لم يدرك وقت
الغروب م وان قدمت جاز بلا فصل باى مدة ومدة وندب
تعجيلها ولو اخرت لا تسقط والله اعلم

كتاب الصوم

هو ترك الاكل
والشرب والوطى من الصبح الى الغروب مع النية وصوم رمضان فرض على كل
مسلم مكلف اداء وقضاء وصوم النذر والكفارة واجب وغيرهما
نفل س ذكر فى الهداية ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم
الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب
لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقيل فى الحواشى ان قوله وليوفوا نذورهم عام
خص منه البعض وهو النذر بالمعصية والطهارة وعيادة المريض وصلوة
الجنازة فلا يكون قطعيا فيكون واجبا اقول المنذور اذا كان من العبادة
المقصودة كالصوم والصلوة ونحو ذلك فلزومه ثابت بالاجماع فيكون
قطعى الثبوت وان كان سند الاجماع ظنيا وهو العام المخصوص فينبغى ان
يكون فرضا وكذا صوم الكفارة لان ثبوته بنص قطعى مؤيد بالاجماع فقول
صاحب الهداية ان المنذور واجب يمكن انه اراد بالواجب الفرض كما قال
فى افتتاح كتاب الصوم الصوم ضربان واجب ونفل م اعلم ان النهار الشرعى
من الصبح الى المغرب فالمراد بالضحوة الكبرى منتصفه ثم لا بد ان يكون النية بوجوده
فى اكثر النهار فيشترط ان يكون قبل ضحوة الكبرى وفى جامع الصغير بنية قبل

نصف

نصف النهار اى قبل نصف النهار الشرعى وفى مختصر القدورى الى الزوال والاول
اصح م وبنية مطلقة او بنية نفل واداء رمضان بنية واجب آخر الا فى مرض
او سفر بل عما نوى والنذر المعين عن واجب آخر نواه س اى اداء رمضان
يصح عن واجب آخر الا فى السفر او المرض فانه يقع عن ذلك الواجب واذا نذر
صوم يوم معين فنوى فى ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب سواء
كان مسافرا او مقيما صحيحا او مريضا وعبارة المختصر هذا ويصح اداء رمضان
بنية قبل نصف النهار الشرعى وبنية نفل وبنية مطلقة وواجب آخر الا فى سفر
ومرض وكذا النفل والنذر المعين الا فى الاخير اى حكم النفل والنذر المعين
حكم اداء رمضان الا فى الاخير وهو الواجب الآخر م والنفل بنية وبنية
مطلقة قبل الزوال لا بعده وشرط للقضاء والكفارة والنذر المطلق التبييت
والتعيين س المراد من التبييت ان ينوى من الليل م واذا غم ليلة الشك س اى
ليلة ثلثين من شعبان م لا يصام الا نفلا ولو صامه لواجب كره ويقع
عنه فى الاصح س اى يقع عن الواجب الآخر فى الاصح وقيل يقع تطوعا
لان غيره منهى عنه فلا يتادى به الواجب م ان لم يظهر رمضانيته والا فعنه
س اى عن رمضان فان صوم رمضان يتادى بنية واجب آخر م والتنفل
فيه احب اجماعا ان وافق صوما يعتاده والا يصوم الخواص س كالمفتى
والقاضى م ويفطر غيرهم بعد الزوال ولا صوم لو نوى ان كان الغد من رمضان

فانا صايم عنه والا فهي نفل م فان ظهر رمضانيته كان عنه س لوجوب
مطلق النية م والا فنفل فيهما س اى فيما قال والا فهي واجب آخر وفيما
قال والا فهي نفل اما في الصورة الاولى فلانه متردد في الواجب الآخر
فلا يقع عنه فبقي مطلق النية فيقع عن النفل وفي الثانية لوجود النية ايضا
م ومن راى هلال صوم او فطر وحده يصوم وان رد قوله وان افطر
قضى س ذكر القضاء فقط بيان انه لا كفارة عليه خلافا للشافعي رح
وقبل بلا دعوى ولفظ اشهد للصوم مع غيم خبر فرد بشرط انه عدل ولو قنا
او امراة او محدودا في القذف تائبا وشرط للفطر رجلان او رجل وامراتان
ولفظ اشهد لا الدعوى وبلا غيم شرط جمع عظيم منهما بجمع العظيم جمع يقع العلم
بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب م وبعد صوم ثلثين بقول
عدلين حل الفطر وبقول عدل لا س اى اشهد واحد عدل بهلال رمضان
وفي السماء علة فصاموا ثلثين لا يحل الفطر لان الفطر لا يجب بقول واحد فلانا
لحديدة فالفطر يثبت بتبعية الصوم وكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا م
والاضحى كالفطر س اى في الاحكام المذكورة باب موجب الافساد
اى ما يوجبه الافساد كالقضاء والكفارة م من جامع او جومع في احد
السبيلين او اكل او شرب غذاء او دواء عمدا او احتجم فظن انه فطره فاكل عمدا
قضى وكفر كالمظاهر س اى كفارة مثل كفارة الظهارة م وسوى اى التكفير

بافساد

بافساد صوم رمضان لا بغيره س اى بافساد اداء رمضان عمدا م وان افطر
خطأ س وهو ان يكون ذاكرا للصوم فافطر من غير قصد كما اذا مضمض فدخل
الماء في حلقه م او مكرها او احتقن او استعط س اى صب الدواء في الانف م
فوصل الى قصبة الانف م او اقطر في اذنه او داوى جائفة او آمة فوصل الى
جوفه او دماغه س الجائفة الجراحة التي بلغت الجوف والآمة الشجة التي بلغت
ام الدماغ م او ابتلع حصاة او استقاء ملا فيه او تسحر او افطر يظنه ليلا
وهو يوم او اكل ناسيا فظن انه افطره فاكل عمدا او جومعت نائمة او لم
ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا او اصبح غير ناو للصوم فاكل قضى فقط
ولو اكل او شرب او جامع ناسيا س اى غير ذاكر للصوم م او نام فاحتلم او نظر
فانزل او ادهن او اكتحل او اغتاب او غلبه القيء او تقيأ قليلا او اصبح جنبا
او صب في احليله دهن او في اذنه ماء او دخل غبار او دخان او ذباب حلقه
لم يفطر في التلج يفسد في الاصح ولو وطئ ميتة او بهيمة او في غير فرج س وبهو التفخيذ
م او قبل او لمس الا انزل قضى والا فلا اكل لحما بين اسنانه مثل حمصة قضى
فقط وفي اقل منها لا الا اذا اخرجه واخذه بيده ثم اكل التقييد باليد
باليد وقع اتفاقا م ولو بدا باكل سمسمة فسد الا اذا مضغه س فانه تتلاشى
حتى لم نجد طعمه بالمضغ م وقضى كبيرا عاد او عيد يعيد لا القليل في الحالين وعند محمد يفسد
باعادة القليل لا بعود الكثير س اى اذا عاد القيء فالمعتبر عند ابي يوسف

الكثرة اى ملاء الفم وعند محمد رحمه الله يعتبر الشبع اى الاخاذة ففى اعادة
الكثير يفسد اتفاقا وفى عود القليل لا يفسد اتفاقا وفى اعادة القليل لا يفسد
عند ابى يوسف رحمه الله لا عند محمد رحمه الله وفى عود الكثير لا يفسد عند ابى يوسف
لا عند محمد رحمه الله م وكره له الذوق ومضغ شى الا الطعام الصبى ضرورة والقبلة
ان لم يامن لا الكحل ودهن الشارب والسواك ولو رطبا ش احتراز عن قول
الشافعى رحمه الله اذ عنده يكره عشيا لانه يزيل الخلوف م ومن خاف العجز عن الصوم
يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كالفطرة ويقضى ان قدر وحامل او مرضع خافت
على نفسها او ولدها ومريض خاف زيادة مرضه والمسافر افطروا وقضوا
بلا فدية ش قيل حل الافطار مختص بمرضعة آجرت نفسها للارضاع ولا يحل
للوالدة اذ لا يجب عليها الارضاع اقول لو كان حل الافطار بناء على
وجوب الارضاع فعقد الاجارة لو كان قبل رمضان يحل الافطار لكن
لو لم يكن قبل رمضان بل تؤجر نفسها فى رمضان ينبغى ان لا يحل لها
الافطار اذ لا يجب عليها الاجارة الا اذا دعت الضرورة اليها اما الوالدة
فلا يحل لها الافطار الا اذا تعينت ثم يجب عليها الارضاع فيحل الافطار م
وصوم مسافر لا يضره احب ولا قضاء ان مات فى سفره او مرضه ش
اى لا يجب الفدية م وان صح او اقام ثم مات فدى عنه وليه بقدر ما فات
ان عاش بعد بقدره والا فبقدرها ش اى بقدر الصحة والاقامة فانه

اذا فات عشرة ايام فاقام بعد رمضان خمسة ايام ثم مات اوصح
بعد رمضان خمسة ايام ثم مات فعليه فدية خمسة ايام م وشرطها
الايصاء وتصح من الثلث وفدية كل صلوة كصوم يوم هو الصحيح ش
وعند البعض فدية صلوات يوم واحد كفدية صوم يوم م ويقضى رمضان
وصلا وفصلا فان جاء آخر صامه ثم قضى الاول بلا فدية ش وعند الشافعى
يجب الفدية م ولا يصوم ولا يصلى عنه وليه ويلزم صوم نفل شرع فيه
اداء وقضاء ش اى يجب عليه اتمامه فان افسد فعليه القضاء م الا فى
الايام المنهية ش وهى خمسة ايام عيد الفطر وعيد الاضحى مع ثلثة بعده م
ولا يفطر بلا عذر فى الرواية ش اى اذا شرع فى صوم التطوع لا يجوز له
الافطار بلا عذر لانه ابطال العمل وفى رواية اخرى يجوز لان القضاء
خلفه م ويباح بعذر ضيافة ش هذا الحكم يشمل الضيف والمضيف م و
بقية يومه صبى بلغ وكافر اسلم وحائض طهرت ومسافر قدم ولا يقضى
الاولان يومهما وان اكلا فيه بعد النية ولا مانع ش اى اذا حدث
هذه الامور فى نهار رمضان تجب الامساك بقية اليوم لحرمة رمضان
لكن لا قضاء على الصبى الذى بلغ والكافر الذى اسلم لعدم الاهلية فى
اول اليوم فلم يجب الاداء فلا يجب القضاء وان كان البلوغ والاسلام
قبل نصف النهار فنويا صوما تم الكلام م نوى المسافر الفطر فقدم فنوى الصوم

١

فى وقتها صح وفى رمضان يجب عليه س اى الضمير فى وقتها يرجع الى النية

وفى صح يرجع الى الصوم م كما يجب الاتمام على مقيم سافر فى يوم منه

لكن لو افطر لا كفارة فيهما س اى فى قدوم المسافر وسفر المقيم م وقضى

اياما اغمى عليه فيها الا يوما حدث فيه او فى ليلته س لانه لا اغمى عليه ايام

لم يوجد منه النية فيما عدا اليوم الاول اما اليوم الاول فالظاهر انه قد

نوى الصوم فيه اقول هذا اذا لم يذكر انه نوى ام لا اما اذا علم انه نوى

فلا شك فى صحته وان علم انه لم ينو فلا شك فى عدم الصحة م ولو جن

كله لم يقض واذا افاق بعضه قضى ما مضى سواء بلغ مجنونا او عاقلا ثم

جن فى ظاهر الرواية س مجنون اذا استغرق شهر رمضان سقط

الصوم وان لم يستغرق لا بل يجب عليه القضاء ولا فرق فى هذا بين

ما اذا بلغ مجنونا او بلغ عاقلا ثم جن وعند محمد رحمه الله اذا بلغ مجنونا

لا يجب عليه الصوم مع انه لا يكون مستغرقا فان الجنون اذا اتصل بالصبى

لم يجب الصوم فهذا الجنون يكون مانعا فيكفى للمنع الجنون الضعيف

وهو غير المستغرق اما اذا جن البالغ فانه دافع للصوم الواجب فلابد

ان يكون جنونا قويا وهو المستغرق م نذر بصوم يوى العيد وايام

التشريق او بصوم السنة صح وافطر هذه الايام وقضاها ولا عليه ان صامها

س فرقوا بين النذر والشروع فى هذه الايام فلا يلزم بالشروع لانه معصية

ويلزم

١

ويلزم بالنذر لان المعصية فى الفعل م ثم ان لم ينو شيئا او نوى النذر

لا غير او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط وان نوى اليمين

ونوى ان لا يكون نذرا كان يمينا وعليه كفارة يمين ان افطر وان

نواهما او نوى اليمين س اى ما غير ان ينفى النذر م كان نذرا ويمينا س

حتى لو افطر يجب عليه القضاء للنذر والكفارة لليمين م وعند ابى يوسف نذر

فى الاول ويمين فى الثانى س المراد بالاول ما اذا نواهما وبالثانى ما اذا نوى

اليمين واعلم ان الاقسام ستة ما اذا لم ينو شيئا او نوى كليهما او نوى

النذر بلا نفى اليمين او مع نفيه او نوى اليمين بلا نفى النذر او مع نفيه

ففى الهداية جعل اليمين معنى مجازيا والعلاقة بين النذر واليمين ان

ان النذر ايجاب المباح فيدل على تحريم ضده وتحريم الحلال يمين لقوله تعالى

لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فاذا كان اليمين

معنى مجازيا يرد عليه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فلدفع هذا قيل فى كتب

اصولنا ليس اليمين معنى مجازيا بل هذا الكلام نذر بصيغته يمين بموجبه

والمراد بالموجب اللازم كما ان شراء القريب شراء بصيغته اعتاق بموجبه

فيخطر ببالى ان اليمين لو كانت موجبه لثبت بلا نية كشراء القريب بل الصحيح

معنى مجازى فالجواب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز ان الجمع بينهما فى

الارادة لا يجوز وهنا ليس كذلك فان النذر لا يثبت بارادته بل

بصيغته فان صيغة انشاء للنذر فيثبت اللازم بنواه اراده اولم يرده
مالم ينو انه ليس بنذر واما اذا نوى انه ليس بنذر تعتد فاتيهما يمينه لانها
الله تعالى فان هذا امر لا مدخل فيه لقضاء القاضي والمعنى المجازي يثبت
بارادته فلا جمع بينهما في الارادة م وتفريقها صوم الستة في شوال ابعد عنا
الكراهة والتشبه بالنصارى

باب الاعتكاف

هو سنة مؤكدة وهو
لبث صائم في مسجد جماعة بنية واقله يوم فيقضي من قطعه فيه يوما اي
اذا شرع في الاعتكاف فقطعه قبل تمام يوم وليلة فعليه القضاء خلافا لمحمد
فان اقله ساعة عنده وقد حصلت م ولا يخرج منه الا لحاجة الانسان
او الجمعة وقت الزوال ومن بعد منزله عنه فوقتا يدركها ويصلي السنة
على الخلاف وهو ان يصلي قبلها اربعا وفي رواية ستا ركعتين تحية المسجد
واربعا سنة وبعدها اربعا عند ابي حنيفة وستا عندهما ولا يمكث
اكثر منه فلو خرج ساعة بلا عذر فسد ويأكل ويشرب وينام ويبيع ويشتري
فيه بلا احضار مبيع لا بخيره ص اي لا يفعل غير المعتكف هذه الافعال في
المسجد م ولا يصمت ولا يتكلم الا بخير ويبطله الوطء ولو ليلا او ناسيا
في غير فرج او قبلة او لمس ان انزل والا فلا وان حرم والمراة تعتكف
في بيتها نذر اعتكاف ايام لزمه بلياليها ولاء بلا شرط وفي يومين بليلتهما
وصح نية النهار خاصة

كتاب الحج

اعلم ان الحج فريضة يجب جاحده لكنه

الطلق

اطلق عليه لفظ الوجوب واراد به الفريضة حيث قال م يجب على كل مسلم
حر مكلف صحيح بصير له زاد وراحلة فضلا عما لا بد منه وعن نفقة عياله الى
حين عوده مع امن الطريق والزوج او المحرم للمراة ان كان بينها وبين
مكة مسيرة سفر في العمر مرة على الفور ص هذا عند ابي يوسف واما عند محمد
فعلى التراخي فزعم بعض المتاخرين ان هذا الخلاف بينهما مبني على ان الامر
المطلق عند ابي يوسف للفور وعند محمد لا وهذا غير صحيح لان الامر لا يوجب
الفور بالاتفاق بينهما فمسئلة الحج مسئلة مبتداة فقال ابو يوسف بالفور
احترازا عن الفوت حتى اذا اتى به بعد العام الاول كان اداء عنده وعند
محمد وجوبه على التراخي بشرط ان لا يفوت حتى لو لم يؤد في العام الاول يكون اداء وفات
انما اتفاقا الاخذ اما عند ابي يوسف فظاهر واما عند محمد فلانه فات عن العام
الاول وعدم فوته في العمر مشكوك فيكون اداء موقوفا فان ادى بعد ذلك
يرتفع الاثم وعند ابي يوسف لا يرتفع اثم التاخير فثمرة الخلاف انه ان اداه
بعد العام الاول ياثم بالتاخير عند ابي يوسف خلافا لمحمد م فلو احرم صبي
فبلغ او عبد فعتق فمضى لم يؤد فرضه فلو جدد الصبي احرامه للفرض ثم وقف
جاز عنه بخلاف العبد ص لان احرام الصبي لم يكن لازما لعدم الاهلية واحرام
العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره م وفرضه الاحرام والوقوف
بعرفة وطواف الزيارة وواجبه وقوف جمع ص وهو المزدلفة م والسعي

بين الصفا والمروة ورمى الجمار وطواف الصدر للآفاقي والحلق وجزاها
عن الحلق
سنن وآداب واشهره شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة وكره الاحرام
قبلها والعمرة سنة وهي طواف وسعي ولا فوت لها وجازت في كل السنة
العمرة ع
بعد شرط الاحرام بين الصفا والمروة
وكرهت في خمسة يوم عرفة واربعة بعدها وميقات المدني ذو الحليفة والعراقي
ذات عرق والشامي جحفة والنجدي قرن واليمني يلملم وحرم تاخير الاحرام
عنها لمن قصد دخول مكة لا التقديم وحل لاهل داخلها دخول مكة بغير محرم
فميقاته الحل س اي ما بين داخل المواقيت لكنه خارج مكة فميقاته الحل اي
خارج الحرم م ولمن بمكة للحج الحرم وللعمرة الحل س لان الحج في العرفات وهي
في الحل فاحرامه من الحرم والعمرة في الحرم فاحرامه من الحل ليتحقق نوع سفر م
وصلى
ومن شاء توضأ وغسله احب ولبس ازارا ورداء طاهرين وتطيب
احرامه م
شفعا وقال المفرد بالحج اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني ثم لبى ينوي
بها الحج وهي اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك
لك لا شريك لك ولا ينقص منها وان زاد جاز واذا لبى ناويا فقد احرم
فيتقي الرفث والفسوق والجدال س الرفث الجماع او الكلام الفاحش
او ذكر الجماع بحضرة النساء فقد روي ان ابن عباس رضه لما انشد قوله وهما
يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا قيل له اترفث وانت محرم
فقال انما الرفث ما خوطب به النساء والضمير في هما يرجع الى الابل والهميسا
صوت

صوت نعل اخفافها واللميس اسم جارية والمعنى نفعل بها ما نريد ان يصدق
الفال والفسوق هي المعاصي والجدال اي يجادل مع رفيقه وقيل مجادلة
المشركين في تقديم وقت الحج وتاخيره م وقتل صيد البر لا البحر والاشارة
اليه والدلالة عليه والتطيب وقلم الظفر وستر الوجه والرأس وغسل رأسه ولحيته
بالخطمي وقصها وحلق رأسه وشعر بدنه ولبس قميص وسراويل وقباء وعمامة
وخفين وثوبا صبغ بماله طيب الا بعد زوال طيبه لا الاستحمام والاستظلال
ببيت ومحمل س المحمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني وعلى العكس الهودج الكبير م
وشد هميان في وسطه س يعني الهميان مع انه مخيط لا بأس بشده على وسطه م
واكثر التلبية متى صلى او علا شرفا او هبط واديا او لقي ركبانا او اسحر
واذا دخل مكة بدأ بالمسجد وحين رأى البيت كبر وهلل ثم استقبل الحجر
وكبر وهلل برفع يديه كالصلوة واستلمه س اي تناوله باليد او بالقبلة او
مسحه بالكف من السلمة بفتح السين وكسر اللام وهي الحجر م ان قدر بغير ان يؤذي
س اي من غير ان يؤذي مسلما ويزاحمه م والا يمس شيئا في يده ثم قبله وان
عجز عنهما استقبله وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي عم وطاف طواف
القدوم وسن للآفاقي واخذ عن يمينه مما يلي الباب س الضمير في يمينه يرجع
الى الطائف فالطائف المستقبل للحجر يكون يمينه الى جانب الباب فيبتدئ من
الحجر ذاهبا الى هذا الجانب وهو الملتزم اي ما بين الحجر الى الباب م

جاعلا رداءه تحت ابطه اليمنى ملقيا طرفه على كتفه اليسرى ش وفي المختصر قلت مضطبعا ومعنى الاضطباع هذا م وراء الحطيم ش واطيل الحطيم مشتق من الحطم وهو الكسر وهو موضع فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر روي عن عائشة رضي الله عنها انها نذرت ان فتح الله مكة على رسول الله ان تصلي في البيت ركعتين فلما فتحت مكة اخذ رسول الله عليه السلام بيدها وادخلها الحطيم وقال صلي ههنا فان الحطيم من البيت الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت ولو لا حدثان عهد قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة واظهرت قواعد الخليل وادخلت الحطيم في البيت والصقت العتبة على الارض وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا ولئن عشت الى قابل لافعلن ذلك ولم يعش ولم يتفرغ لذلك الخلفاء الراشدون حتى كان زمن عبد الله بن الزبير وكان سمع الحديث من عائشة ففعل ذلك واظهر قواعد الخليل وبنى البيت على قواعد الخليل بمحضر من الناس وادخل الحطيم في البيت فلما قتل كره الحجاج ان يكون بناء البيت على ما فعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة واعاده على ما كان في الجاهلية فلما كان الحطيم من البيت يطاف وراء الحطيم حتى لو دخل الفرجة لا يجوز لكن ان استقبل المصلي الحطيم وحده لا يجوز لان فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا يتأدى

بجانب

الا الطريق به الحطيم وجانب البيت

بجانب يجب الوقد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراء الحطيم م ورمل في الثلثة الاول فقط من الحجر الى الحجر ش وهو ان يمشي سريعا ويهز في مشيته الكتفين كالمبارز بين الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حيث قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عليه السلام وبعده م وكلما مر بالحجر فعل ما ذكر واستلم الركن اليماني وهو حسن وختم الطواف باستلام الحجر ثم صلى شفعا بعد كل اسبوع عند المقام او غيره من المسجد ثم عاد واستلم الحجر وخرج فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي عم ورفع يديه ودعا بما شاء ثم يمشي نحو المروة ساعيا بين الميلين الاخضرين وصعد عليها وفعل ما فعل على الصفا يفعل هكذا سبعا يبدأ بالصفا ويختم بالمروة ش اي السعي من الصفا الى المروة شوط وآخر فيكون بداية السعي من الصفا وختمه وهو السابع على المروة وفي رواية الطحاوي السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر شوطا على الرواية الثانية ويقع الختم على الصفا والصحيح هو الاول ثم سكن بمكة محرما فطاف بالبيت نفلا ما شاء وخطب الامام سابع ذي الحجة وعلم فيها المناسك ش وهو الخروج الى منى والصلوة بعرفات والافاضة م ثم التاسع بعرفات

الى الرجوع الى عرفات الى منى

(Interlinear glosses: اي الزيادة في جانب الاعلى / اي تجدد / ذمان / عايشة رضي / الظالم / اي بالتهز ويحرك / اي اضعفتهم / بالثناء / اي الاجانب اليمني / مقام ابراهيم / اي الطواف / ثم من المروة الى الصفا شوط م)

(Margin notes:) اضعفهم — تجاذ دباردنده بزيرى ادبيد — قوله عند المقام وهو بفتح الميم حجارة كان ابراهيم عليه السلام يقوم عليها حين نزوله وركوبه وقت اتيانه الى زيارة هاجر وولده ... — قدميه — قوله وصعد الصفا وهو اسم لموضع مرتفع من جوار المسجد الحرام بموضع باب بني مخزوم وهو في مقابلة باب بني شيبة باب الصفا الآن — قوله وخطب الامام يعني خطبة واحدة ولا يجلس فيها وسطها بعد الظهر بمكة وكذا الخطبة الثالثة التي يخطب بمنى واما خطبة عرفات فيجلس بين الخطبتين وهي قبل صلوة الظهر الخ

ثم الحادي عشر بمنى فيفصل بين كل خطبتين بيوم ثم خرج غداة يوم
التروية س وهو اليوم الثامن من ذي الحجة سمي بذلك لانهم يروون فيها
الابل في ذلك اليوم م الى منى ومكث فيها الى فجر يوم عرفة ثم خرج منها
الى عرفات وكلها موقف الا بطن عرنة واذا زالت الشمس يخطب الامام
خطبتين كالجمعة وعلم فيها المناسك س وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة
ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة م وصلى بهم الظهر والعصر س
اي في وقت الظهر م باذان واقامتين وشرط الامام والاحرام
فيهما فلا يجوز العصر للمنفرد في احدهما ولا لمن صلى الظهر بجماعة ثم احرم
الا في وقته س هذا استثناء من قوله فلا يجوز العصر وانما خص
العصر بهذا الحكم لان الظهر جائز لوقوعه في وقته اما العصر فلا يجوز
قبل الوقت الا بشرط الجماعة في صلوة الظهر والعصر وكونه محرما في كل
واحد من الصلوتين م ثم ذهب الى الموقف بغسل سنة ووقف الامام
على ناقته بقرب جبل الرحمة مستقبلا ودعا بجهد وعلم المناسك ووقف
الناس خلفه بقربه مستقبلين سامعين لقوله واذا غربت اتى مزدلفة
وكلها موقف الا وادي محسر ونزل بقرب جبل قزح وصلى العشائين باذان
واقامة س ههنا جمع المغرب والعشاء في وقت العشاء م واعاد
مغربا ان اداه في الطريق او بعرفات ما لم يطلع الفجر لا بعده س فانه

ان صلى

٦٤

ان صلى المغرب قبل وقت العشاء لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد فيجب الاعادة ما لم
يطلع الفجر فان الحكم بعدم الجواز لادراك فضيلة الجمع وذا الى طلوع الفجر فاذا فات
امكان الجمع سقط القضاء لانه ان وجب القضاء فاما ان وجب قضاء
فضيلة الجمع وذا لا يمكن اذ لا مثل له وان وجب قضاء نفس الصلوة فقد اداها
في الوقت فكيف يجب قضاؤها م وصلى الفجر بغلس ثم وقف ودعا وهو واجب
لا ركن واذا اسفر جدا اتى منى ورمى جمرة العقبة من بطن الوادي سبعا خذفا
وكبر لكل واحد منها وقطع التلبية باولها ثم ذبح ان شاء ثم قصر وحلقه افضل وحل
له كل شيء الا النساء ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر سبعة بلا رمل وسعي ان
كان سعى قبل والا فمعهما واول وقته بعد طلوع فجر يوم النحر وهو فيه افضل س
اي في يوم النحر م وحل النساء فان اخره عنها كره س اي عن ايام النحر م ووجب
دم ثم اتى منى وبعد زوال ثاني النحر رمى الجمار الثلث يبدأ بما يلي المسجد س
اي مسجد الخيف م ثم بما يليه ثم بالعقبة سبعا سبعا وكبر بكل ووقف بعد رمي
بعده رمي فقط س اي يقف بعد الرمي الاول والثاني لا بعد الثالث
ولا بعد يوم النحر م ودعا ثم غدا كذلك ثم بعده كذلك ان مكث وهو احب
وان قدم الرمي فيه س اي في اليوم الرابع م على الزوال جاز وله النفر قبل طلوع
فجر يوم الرابع س النفر خروج الحاج من منى م لا بعده س فانه اذا وقف حتى طلع
الفجر وجب عليه رمي الجمار م وجاز الرمي راكبا وفي الاولين ماشيا احب وللعقبة

راكبا

الا ولان ما يلي المسجد الخيف ثم ما يليه م ولو قدم ثقله الى مكة واقام بمنى للرمي
كره واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب ثم طاف للصدر سبعة اشواط بلا رمل وسعي
وهو واجب الا على اهل مكة ثم شرب من ماء زمزم وقبل العتبة ووضع صدره ووجهه
على الملتزم س وهو ما بين الحجر والباب م وتشبث بالاستار ساعة ودعا
مجتهدا ويبكي ورجع قهقرى حتى يخرج من المسجد ويسقط طواف القدوم عمن
وقف بعرفة قبل دخول مكة ولا شيء بتركه س اذ لا يجب عليه شيء بترك السنة
م ومن وقف بعرفة ساعة من زوال يومها الى طلوع فجر يوم النحر او اجتاز
نائما او مغمى عليه واهل عنه رفيقه به او جهل انها عرفة صح ومن لم يقف فيها فات
حجه فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل س هذا ان احرم ولم يدرك الحج م والمرأة
كالرجل لكنها لا تكشف رأسها بل وجهها ولو سدلت شيئا عليه وجافته
عنه صح ولا تلبي جهرا ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق بل تقصر وتلبس المخيط
ولا تقرب الحجر في الزحام وحيضها لا يمنع نسكا الا الطواف س فانه في المسجد
ولا يجوز للحائض دخوله وهو بعد ركنيه يسقط طواف الصدر س اي الحيض
بعد الوقوف بعرفة وطواف الزيارة يسقط طواف الوداع واعلم ان
الاحرام قد يكون بسوق الهدى فاراد ان يبينه فقال م قلد بدنة بنفل
او نذر او جزاء صيد او نحوه س كالدماء الواجبة بسبب الجنايات
في السنة الماضية م يريد الحج او بعث بها لمتعة س اي بعث بالبدنة للتمتع م

وتوجه

وتوجه معها بنية الاحرام فقد احرم س المراد بالتقليد ان يربط قلادة
على عنق البدنة فيصير به محرما كما بالتلبية م لو اشعرها س اي شق سنامها
ليعلم انها هدي م او جللها س اي القى الجل على ظهرها م او قلد شاة لا وكذا
لو بعث بدنة وتوجه ثم لحقها س اي ان لم يتوجه مع البدنة ولم يسقها بل
بعثها لا يصير محرما حتى يلحقها فاذا لحقها يصير محرما م والبدن من الابل والبقر
س هذا عندنا واما عند الشافعي فالبدنة من الابل فقط

باب القران والتمتع

القران افضل من التمتع مطلقا س اي افضل من التمتع والافراد م وهو ان
يهل بحج وعمرة من الميقات معا س الاهلال رفع الصوت بالتلبية م ويقول
بعد الصلوة س اي بعد الشفع الذي يصلي مريد الاحرام م اللهم اني اريد
الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني وطاف للعمرة سبعة يرمل في الثلث
الاول وسعى بلا حلق ثم حج كما مر فان اتى بطوافين وسعيين لهما كره س
اي يطوف اربعة عشر شوطا سبعة للعمرة وسبعة لطواف القدوم للحج ثم
يسعى لهما وانما كره لانه اخر سعي العمرة وقدم طوف القدوم م وذبح
للقران بعد رمي يوم النحر فان عجز صام ثلثة ايام آخرها عرفة وسبعة بعد
حجه اين شاء س اي بعد ايام التشريق م فان فاتت الثلثة تعين الدم فان
وقف قبل العمرة بطلت س اي العمرة م وقضيت ووجب دم الرفض وسقط
دم القران والتمتع افضل من الافراد وهو ان يحرم بعمرة من الميقات في اشهر الحج

ويطوف ويسعى ويحلق او يقصر ويقطع التلبية في اول طوافه ش اي في اول
طوافه للعمرة م ثم احرم بالحج يوم التروية وقبله افضل وحج كالمفرد ش الا
انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لانه اول طواف للحج بخلاف المفرد
لانه قد سعى مرة ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم للحج طاف وسعى قبل ان
يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك
مرة م وذبح ولم تنب الاضحية عنه وان عجز صام كالقارن وجاز صوم
الثلثة بعد احرامها لا قبله وتاخيره احب ش اعلم ان اشهر الحج وقت لصوم
الثلثة لكن بعد تحقق السبب وهو الاحرام وكذا في القران لكن التاخير افضل
وهو ان يصوم ثلثة متتابعة آخرها يوم عرفة م وان شاء السوق وهو افضل
احرم وساق هديه وهو اولى من قوده وقلد البدنة وهو اولى من التجليل ش اي
التجليل جائز لكن التقليد اولى منه ولا يدل هذا على انه يصير بالتجليل محرما لانه
قد مر قبيل هذا الباب انه لا يصير بالتجليل محرما بل لا بد من التلبية او فعل يقوم
مقامها وهو التقليد م وكره الاشعار وهو شق سنامها من الايسر وهو
وهو الاشبه ش اي الاشبه بالصواب فان النبي صلعم قد طعن في جانب
اليسار مقصودا وفي جانب الايمن اتفاقا وابو حنيفة انما كره هذا الصنيع
لانه مثلة وانما فعله النبي عم لان المشركين كانوا لا يمتنعون عن تعرضه
الا بهذا او قيل انما كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه حتى يخاف منه السراية

وقيل

وقيل انما كره ايثاره على التقليد م واعتمر ولا يتحلل منها ش اي من العمرة
وهذا عند سوق الهدي اما ان لم يسق الهدي يتحلل من احرام العمرة
كما مر م ثم احرم للحج كما مر ش اي يوم التروية وقبله افضل م وحلق يوم النحر
وحل من احرامه والمكي يفرد فقط ش اي لا قران له ولا تمتع م ومن اعتمر
بلا سوق ثم عاد الى بلده فقد الم ومع سوقه تمتع ش اعلم ان التمتع
هو الترفق باداء النسكين الصحيحين في سفر واحد من غير ان يلم باهله
الماما صحيحا بينهما فالذي اعتمر بلا سوق الهدي لما عاد الى بلده صح
المامه فبطل تمتعه فقوله فقد الم ذكر الملزوم وقصد اللازم وهو بطلان
التمتع اما اذا ساق الهدي لا يكون المامه صحيحا لانه لا يجوز له التحلل
فيكون عوده واجبا فلا يكون المامه صحيحا فاذا عاد واحرم بالحج
كان متمتعا م فان طاف لها اقل من اربعة قبل اشهر الحج واتمها فيها
وحج فقد تمتع ولو طاف اربعة ههنا لا ش اي لو طاف اربعة قبل اشهر
الحج لا يكون متمتعا م كوفي حل من عمرته فيها ش اي في اشهر الحج م وسكن
ببصرة او مكة وحج فهو متمتع ش لان السفر الاول لم ينته برجوعه الى البصرة
فصار كانه لم يخرج من الميقات م ولو افسدها ورجع من البصرة وقضاها
وحج لا ش لان حكم السفر الاول لما بقي بالرجوع الى البصرة فصار كانه لم
يخرج من مكة ولا تمتع للمكي كما بمكة م الا اذا الم باهله ثم اتى بهما لانه لا

الم باهله ثم رجع واتى بالعمرة والحج كان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر
الاول بالالمام فاجتمع نسكان في سفر واحد فيكون متمتعا واي فسد
اتمه بلا دم ش اي من اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فايهما افسد مضى
فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط دم التمتع
لانه لم يترفق باداء النسكين الصحيحين في سفر واحد باب الجنايات
ان طيب محرم عضوا او خضب رأسه بحناء او ادهن بزيت ش اي استعمل
بالخلاف العجمة بوبا نعوا اقى
الدهن في عضو ثم الادهان الا كان بزيت خالص او بحل خالص يجب الدم
عند ابي حنيفة وعندهما يجب صدقة وعند الشافعي ان استعمل في الشعر يجب
الدم وان استعمل في غيره فلا شي عليه اما الدهن المطيب كدهن البنفسج
ونحوه فيجب الدم اتفاقا للتطيب م او لبس مخيطا او ستر رأسه يوما كاملا
او حلق ربع رأسه او لحيته او محاجمه او احدى ابطيه او عانته او رقبته
او قص اظفار يديه او رجليه في مجلس واحد او يدا او رجلا او طاف
للقدوم او للصدر جنبا او للفرض محدثا او افاض من عرفة قبل الامام
وداعا
او ترك اقل سبع الفرض ش اي ترك ثلثة اشواط او اقل من طواف
الزيارة م وبترك اكثره بقي محرما حتى يطوفه ش اي ان ترك اربعة اشواط
او اكثر بقي محرما حتى يطوف م او طواف الصدر او اربعة منه او السعي
او الوقوف بجمع او الرمي كله او في يوم واحد او الرمي الاول او اكثره ش

الحجامة

قوله عضوا الى الاعضاء اشارة الى انه قائم مقام البدن في الجناية اهـ

وهو في جمرة العقبة يوم النحر م او حلق في حل بحج او عمرة ش فان الحلق
اختص بهما وهو من الحرم م لا في معتمر رجع من حل ثم قصر ش اي ان خرج
المعتمر من الحرم ثم عاد اليه وقصر لا شي عليه وانما خص بالمعتمر لان الحاج
ان خرج من الحرم قبل التحلل ثم عاد الى الحرم يجب عليه الدم م او قبل او مس
بشهوة انزل او لا ش اعلم ان قوله او قبل ليس معطوفا على قوله ثم قصر بل هو
معطوف على قوله او حلق في حل م او اخر الحلق او طواف الفرض عن ايام
النحر او قدم نسكا على آخر كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي او الحلق
قبل الذبح م فعليه دم ش هذا جواب الشرط وهو قوله ان طيب محرم عضوا م
فيجب دمان على قارن حلق قبل ذبحه ش دم للحلق قبل اوانه ودم للتأخير
الذبح عن الحلق وعندهما دم واحد وهو الاول فقط م وان طيب اقل
من عضو او ستر رأسه او لبس اقل من يوم او حلق اقل من ربع رأسه او قص
اقل من خمسة اظفار او خمسة متفرقة او طاف للقدوم او للصدر محدثا
او ترك ثلثة من سبع الصدر او احدى جمار ثلث ش وهي ما يلي مسجد الخيف
او ما يليه او العقبة في يوم بعد يوم النحر م او حلق رأس غيره تصدق بنصف
صاع من بر وان طيب او حلق بعذر ش اي طيب عضوا او حلق ربع
رأسه م ذبح او تصدق بثلثة اصوع من طعام على ستة مساكين او صام
ثلثة ايام ووطئه ولو ناسيا قبل وقوف فرض يفسد حجه ويمضي ويذبح

ويقضي ولم يفترقا ش اي ليس عليه ان يفارقها في قضاء ما افسداه وعند مالك
اي الزوج والزوجة ... اي الزوج جاز
يفارقها اذا خرجا من بيتهما وعند زفر اذا احرما وعند الشافعي اذا بلغا
المكان الذي واقعها فيه م وبعد وقوفه لم يفسد ويجب بدنة وبعد الحلق الى
شاة وفي عمرته قبل طوافه اربعة مفسد لها فمضى وذبح وقضى وبعد اربعة
ذبح ولم يفسد ش اي وطئه في عمرته قبل ان يطوف اربعة اشواط مفسد للعمرة
فيجب المضي فيها والذبح والقضاء وبعد اربعة اشواط يجب به الذبح ولا يفسد
العمرة م فان قتل محرم صيدا او دل عليه قاتله بدأ او عودا ش اي كان اول
مرة او لا م سهوا او عمدا فعليه جزاؤه ولو سبعا ك اي لو كان الصيد
سبعا م او مستأنسا او حماما مسرولا او هو مضطر الى اكله وجزاؤه
ما قومه عدلان في مقتله او اقرب مكان منه ش اي ان لم يكن له قيمة في
مقتله يقوم من اقرب مكان من مقتله يكون له فيه قيمة م لكن في السبع لا
يزيد على شاة ثم له ان يشتري به هديا ويذبحه بمكة او طعاما ويتصدق
على كل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير لا اقل منه او صام عن
طعام كل مسكين يوما وان فضل اقل من طعام مسكين تصدق به او صام
يوما ش هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله واما عند محمد والشافعي
فان للصيد مثل صورة يجب ذلك ففي الظبي والضبع شاة وفي الارنب
عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي الحمار الوحشي بقرة وفي الحمام

اي الانثى جفرة ه شاة

شاة والمسك في هذا الباب قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاؤه
مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام
مساكين او عدل ذلك صياما ومحمد والشافعي يحملان المثل صورة بدليل
تفسير المثل بالنعم ونحن نقول المثل في الضمانات لم يعهد في الشرع الا ان
يراد به المثل صورة ومعنى في المثليات او معنى وهو القيمة في غير المثليات
اما البقر فلم يعهد مثل الحمار الوحشي وكذا البدنة للنعامة وكذا البواقي فقوله
تعالى من النعم اي كائن من النعم فالمعنى ان الواجب جزاء مماثل لما قتل وهو
القيمة كائنا من النعم بان يشتري بتلك القيمة بعض النعم ثم قوله يحكم به ذوا عدل
يؤيد هذا المعنى فان التقويم يحتاج الى رأي العدول ولولا التقويم اولا
كيف يثبت الاختيار بين النعم والكفارة والصيام وايضا لو لم يكن له نظير
من النعم فعند محمد والشافعي يجب ما يجب عند ابي حنيفة اولا فيحمل المثل على القيمة
ولا دلالة للآية على هذا المعنى م ويجب بجرحه ونتف شعره وقطع عضوه
ما نقص ونتف ريشه وقطع قوائمه وكسر بيضه وكسره وخروج فرخ ميت وذبح
الحلال صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره غير مملوك ولا منبت قيمته الا
ما جف ش اي يجب بنتف ريشه الى آخره فقيمة نقص نتف الريش وقطع القوائم
يجب قيمة الصيد لاخراجه من حيز الامتناع وفي كسر البيض يجب قيمة البيض وفي
كسره مع خروج فرخ ميت يجب قيمة الفرخ حيا وفي الحلب قيمة اللبن وقوله

ولم ينبته احد م

ولا منبت اى ليس مما ينبته الناس بل ينبت بنفسه ح ان لم يكن مملوكا فعليه قيمته الا ما جف وان كان مملوكا وقد قطعه غير المالك فعليه نوع وجوب تلك القيمة قيمة اخرى للمالك سواء جف اولا وانما قلنا انه ليس مما ينبته الناس ولم ينبته احد لو كان مما ينبته الناس عادة فلا شئ فيه سواء انبته الناس اولا لان كونه مما ينبته الناس اقيم مقام الانبات تيسيرا لان مراعاته فى كل شجرة متعذرة فاذا اقيم مقام الانبات والانبات سبب للملك لم يتعلق به حرمة الحرم وان كان مما لا ينبته الانسان عادة فان انبته انسان فلا شئ فيه لما ذكرنا وان لم ينبته انسان ففيه القيمة فعلم من هذا ان الاقسام اربعة ولا قيمة الا فى قسم واحد وعلم ايضا ان التقييد بعدم الانبات ذكر لافادة نفى الحكم عما عداه كما ذكرنا لكن التقييد بعدم المملوكية لم يذكر لافادة هذا المعنى اذ فى صورة وجوب القيمة لو كان مملوكا فتلك القيمة واجبة مع انه يجب قيمة اخرى بل ليفيد ان هذا الضمان واجب لا غير بسبب تعلق حرمة الحرم م ولا صوم فى الاربعة اى الصوم فى ذبح صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره م ولا يرعى حشيشه لا يقطع الا الاذخر وبقتل قملة او جرادة صدقة وان قلت ولا شئ بقتل غراب وحدأة وذئب وحية وفارة وكلب عقور وبعوض وبرغوث وقراد وسلحفاة وسبع صائل والفرخ الشاة والبقر والبعير والدجاج والبط الاهلى واكل ما صاده حلال وذبحه بلا دلالة

محرم

محرم وامره به ومن دخل الحرم بصيد ارسله ورد بيعه ان بقى س اى ذلك البيع بالذى باشره فى احرامه بعد دخوله فى الحرم ان بقى الصيد فى يد المشترى م والا جزى كبيع المحرم صيدا س اى رد بيعه ان بقى والا جزى سواء باعه من محرم لا ضبطا فى بيته او فى قفص معه ان احرم س اى ان احرم وفى بيته او فى قفصه صيد ليس عليه ان يرسله لان الاحرام لا ينافى مالكية الصيد وحفظه بخلاف من دخل الحرم بصيد فان الصيد صار صيد الحرم فيجب ترك التعرض م وما ارسل صيدا فى يد محرم اخر ان اخذه حلالا ضمن والا فلا فان قتل محرم صيد مثله فكل يجزى ورجع اخذه على قاتله وما به دم على المفرد فعلى القارن به دمان س دم لحجه ودم لعمرته م الا بجواز الوقت غير محرم م المراد بالوقت الميقات لان الواجب عليه عند الميقات احرام واحد م وتثنى جزاء صيد قتله محرمان واتحد لو قتل صيد الحرم حلالان س فان ذلك جزاء الفعل والفعل متعدد وجزاء صيد الحرم جزاء المحل والمحل واحد م باع المحرم صيدا او شراه بطل ولو ذبحه حرم ولو اكل منه غرم قيمة ما اكل لا محرم لم يذبحه س اى لو اكله محرم اخر لم يغرم م ولدت ظبية اخرجت من الحرم وماتا غرمهما س اى الظبية والولد م وان ادى جزاءها ثم ولدت لم يجزه آفاقى يريد الحج او العمرة وجاوز وقته س اى ميقاته م ثم احرم لزمه دم س انما قال يريد الحج او العمرة حتى لو لم يرد شيئا منهما لا يجب عليه شئ لمجاوزة الميقات

او حلال

فان عاد فاحرم م

وقوله ثم احرم لا احتياج الى هذا القيد فانه لو لم يحرم يجب عليه الدم ايضا
فحق الكلام ان يقول جاوز وقته لزمه دم ويمكن ان يجاب عنه بانه
انما ذكر قوله ثم احرم ليعلم ان الدم لا يسقط بهذا الاحرام بخلاف ما اذا
عاد الى الميقات فاحرم فانه يسقط لانه تدارك حق الميقات ثم قوله
فان عاد فاحرم معناه انه لو لم يحرم من الميقات فعاد الى الميقات فاحرم
فانه يسقط الدم اتفاقا م او عاد ما لم يشرع في نسك ولبى سقط دمه والا
فلا ش اي ان احرم بعد المجاوزة ثم عاد الى الميقات قبل ان يشرع في نسك
ملبيا يسقط الدم عندنا خلافا لزفر رحمه الله فانه لا يسقط الدم عنده وانما
قال لم يشرع في نسك حتى لو احرم وشرع في نسك ثم عاد الى الميقات ملبيا
لا يسقط الدم اجماعا وانما قال ولبى احترازا عن قولهما فان العود الى
الميقات محرما كاف لسقوط الدم عندهما واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلا بد ان
يعود محرما ملبيا م كمكي يريد الحج او متمتع فرغ من عمرة وخرجا من الحرم
واحرما ش تشبيه بالمسئلة المتقدمة في لزوم الدم فان احرام المكي من الحرم والمتمتع
بالعمرة لما دخل مكة واتى بالعمرة صار مكيا واحرامه من الحرم فيجب عليهما دم لمجاوزة
الميقات بلا احرام م فان دخل الكوفي البستان لحاجة فله دخول مكة بغير احرام
ووقته البستان كالبستاني ش بستان بني عامر موضع داخل الميقات
خارج الحرم فاذا دخله لحاجة لا يجب عليه الاحرام لكونه غير واجب التعظيم فاذا

دخله

دخله التحق باهله ويجوز لاهله دخول مكة بغير محرم لكن ان اراد الحج فوقته البستان
اي جميع الحل الذي بين البستان والحرم كالبستاني م ايه ولا شيء عليهما ش
اي لا على البستاني ولا على من دخله م ان احرما من الحل ووقفا بعرفة ش لانهما
بيان لانهما من الحل
احرما بميقاتهما م ومن دخل مكة بلا احرام لزمه حج او عمرة وصح منه لو حج
عما عليه في عامه ذلك لا بعده ش ومن جاوز وقته فاحرم بعمرة وافسدها مضى وقضى
ولا دم عليه لترك الوقت ش فانه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء
م مكي طاف لعمرته شوطا فاحرم بالحج رفضه وعليه دم وحج وعمرة ش الدم لاجل
اي لترك الحج
الرفض والحج والعمرة لانه فائت الحج وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله واما عندهما
يرفض العمرة وانما قال طاف شوطا لانه لو طاف اربعة اشواط يرفض احرام
الحج اتفاقا م فلو اتمهما صح وذبح ش لانه اتى بافعالهما لكنه منهي عنه والنهي في افعال
الشرعية يحقق المشروعية لكنه يجب دم للنقصان م ومن احرم بالحج ثم يوم
النحر باخر فان حلق للاول لزمه الاخر بلا دم والا فمع دم قصر او لا ش اي احرم بالحج
وحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى في العام القابل فان حلق للاول قبل هذا
الاحرام لزمه الاخر بلا دم وان لم يحلق لزمه الاخر مع دم م ومن اتى بعمرة الا
الحلق فاحرم باخرى ذبح ش لانه جمع بين احرامي العمرة وهو مكروه فلزمه الدم
م افاقي احرم به ثم بها لزماه ش لان الجمع بينهما مشروع في الافاقي كالقران
م وتبطل هي بالوقوف قبل افعالها لا بالتوجه ش اي بالتوجه الى عرفات

فان طاف له ثم احرم بآخر فمضى عليهما ذبح لانه اتى بافعال العمرة على افعال الحج
وندب رفضها فان رفض قضى واراق دم فان اهل بعمرة يوم النحر او في ثلثة ايام التشريق
لزمته ورفضت وقضيت مع دم انما لزمته لان الاتيان بها احرام الحج والعمرة
صحيح وان مضى صح ويجب دم فائت الحج اهل به او بها رفض وقضى وذبح ش
اي فائت الحج اذا احرم بحج او عمرة يجب ان يرفض الاحرام ويتحلل بافعال العمرة
لان فائت الحج يجب عليه بعد ان تم بعض ما احرم به لصحة الشروع ويذبح وانما رفض
احرام الحج لانه يصير جامعا بين احرامي الحج فيرفض الثانية وانما يرفض احرام
العمرة لانه يجب عليه عمرة بفوات الحج فيصير بالاحرام جامعا بين العمرتين فيرفض
الثانية وانما يجب عليه دم للتحلل قبل اوانه بالرفض باب الاحصار لو احصر
المحرم بعدو او مرض بعث المفرد دما والقارن دمين وعين يوما يذبح فيه وتحلل
قبل يوم النحر ش هذا عند ابي حنيفة رحمه الله واما عندهما فان كان محرما بالعمرة
فكذا وان كان محرما بالحج لا يجوز الذبح الا في يوم النحر م وفي حل لا وبذبحه يحل
قبل حلق او تقصير وعليه ان حل من حج حج وعمرة ومن عمرة عمرة ومن قران
حج وعمرتان وان زال احصاره وامكنه ادراك الحج والهدي توجه وان ادرك
احدهما فقط له ان يحل ش هذا عند ابي حنيفة رحمه الله فانه يمكن ادراك الحج بدون
ادراك الهدي اذ عنده يجوز الذبح قبل يوم النحر اما عندهما فيعتبر ادراك الهدي
والحج لان الذبح لا يجوز الا في يوم النحر فكل ما ادرك الهدي ادرك الحج م

مع بيان

ومنعه

ومنعه عن ركني الحج بمكة احصارا ومن احدهما لا ومن عجز فاحج صح ويقع
عنه ان دام عجزه الى موته ونوى الحج عنه ومن حج عن آمريه وقع عنه وضمن
مالهما ولا يجعله عن احدهما وله ذلك ان حج عن ابويه ش اي متبرع يجعل ثوابه
عن ايهما م ودم الاحصار على الآمر وفي ماله ميتا ودم القران والجناية على الحاج
ش اي ان امر غيره ان يقرن عنه فدم القران على المأمور م وضمن النفقة ان
جامع قبل وقوفه لا بعده وان مات في الطريق يحج عنه من منزل آمره بثلث ما بقي
لا من حيث مات ش اي اذا اوصى ان يحج عنه فاحجوا فمات في الطريق فعند ابي
حنيفة رحمه الله يحج عنه بثلث ما بقي فان قسمه الوصي وعزل المال لا يحج الا
بالتسليم الى الوجه الذي عينه الموصي ولم يسلم الى ذلك الوجه لان ذلك المال
قد ضاع فتنفذ وصيته من ثلث ما بقي وعند ابي يوسف ينفذ من ثلث الكل
وعند محمد ان بقي شيء مما دفع الى الاول يحج به وان لم يبق بطلت الوصية م
الهدي من الابل والبقر والغنم ولا يجب تعريفه ش اي الذهاب به الى عرفات
وقيل المراد الاعلام كالتقليد م ولم يجز فيه الا الجائز للتضحية وجاز الغنم في
كل شيء الا في طواف فرض جنبا ووطء بعد الوقوف والكل مما يهدى تطوع
ومتعة وقران ويجب تعيين يوم النحر لذبح الاخيرين وغيرهما في اي وقت شاء
الحرم للكل لا فقيره لصدقته ش اي لا يتعين فقير الحرم لصدقته م وتصدق
بجله وخطامه ولم يعط اجر الجزار منه ولا يركب الا ضرورة ولا يحلب لبنه و

ينضح ضرعه بماء بارد وما عطب او تعيب بفاحش ش اى فعيب الحرمة
ثلث ذنبه او اذنه او عينه ففي واجبه ابدله والمعيب وفي نفله لا شيء
عليه وتجزيه بقلد النعل عطبت في الطريق وصبغ نعلها بدمها وضرب صفحتها
سنامها ليأكل منه الفقير لا الغني وان شهدوا بوقوفهم بعد وقته لا يقبل
اى اذا وقف الناس وشهد قوم انهم وقفوا بعد يوم عرفة لا يقبل شهادتهم
حجة تهم لان التدارك غير ممكن فيقع بين الناس فتنة كما اذا شهدوا
عشية يوم يعتقد الناس انه يوم التروية برؤية الهلال في ليلة يعتبر بها
اليوم باعتبارها يوم عرفة فانه لا تقبل الشهادة لان اجتماع الناس في
هذه الليلة متعذر فنفي قبول الشهادة وقوع الفتنة م وقبل وقته قبلت
لفظ الهداية اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية اقول صورة هذه المسئلة
مشكلة لان هذه الشهادة لا تكون الا بان الهلال لم ير ليلة كذا وهو
ليلة يوم التلبية بل رؤى ليلة بعده وكان شهر ذي القعدة تاما ومثل هذه
الشهادة لا تقبل لاحتمال كون ذي القعدة تسعة وعشرين وصورة المسئلة
ان الناس وقفوا ثم علموا بعد الوقوف انهم غلطوا في الحساب وكان الوقوف
يوم التروية فاما علم هذا المعنى قبل الوقت بحيث يمكن التدارك اعتبارا على الدليل
الاول وهو امكان التدارك ينبغي ان لا يعتبر هذا المعنى وقيل تقدم حج
الفائت اما بناء على الدليل الثاني فهو ان جواز المقدم لا نظر له في الحج م

رمى

٧٣

في يوم النحر الا الاولى فان رمى الكل حسن وجاز الاولى وحدها ش
اى اذا رمى في اليوم الثاني الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فبعد القضاء
ان رمى الكل حسن وان قضى الاولى وحدها جاز م نذر حجا ماشيا فانه حج
يمشي حتى يطوف الفرض ش اى بعد طواف الزيارة جاز له ان يركب م اشترى جارية
محرمة بالاذن له ان يحللها بقص شعر او قلم ظفر ثم يجامع وهو اولى من ان
يحلل بجماع قوله بالاذن متعلق بقوله محرمة اى احرمت باذن المالك
حتى لو احرمت بلا اذن فلا اعتبار له

كتاب النكاح

هو عقد موضوع
لملك المتعة اى حل استمتاع الرجل من المراة فالعقد ربط اجزاء التصرف
اى الايجاب والقبول شرعا لكن هنا اريد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو
الارتباط لكن النكاح هو الايجاب والقبول لانهما اركان عقد النكاح
لا امور خارجية كالشرايط ونحوها وقد ذكرت في شرح التنقيح في فصل
النهي كالبيع فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حسا
يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعي يكون ملك المشتري اثرا
له فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذلك المعنى المجموع المركب من الايجاب
والقبول مع ذلك الارتباط الشرعي لان البيع هو مجرد ذلك المعنى
الشرعي والايجاب والقبول آلة له كما توهم البعض لان كونهما اركانا
ثابتا في ذلك ولا شك ان له عللا اربعا فالعلة الغائية المتعاقدان

اى الارتباط

والمادية الايجاب والقبول والصورية هو الارتباط المذكور الذى
يعتبر الشرع وجوده والغائية المصالح المتعلقة بالنكاح وانما قلنا
عقد موضوع لان البيع والهبة ونحوهما يثبت به ملك المتعة لكن غير موضوع له
فلهذا يصح البيع ونحوه فى محل لا يحل الاستمتاع بخلاف النكاح م ينعقد بايجاب
وقبول لفظهما ماض كزوجت وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجنى فقال
زوجت وان لم يعلما معناهما ش الانعقاد هو الارتباط الشرعى المذكور
والمراد بالمستقبل الامر وقوله زوجنى حذف مفعوله نحو زوجنى بنتك او نفسك
واعلم ان زوجنى ليس فى الحقيقة ايجابا بل هو توكيل ثم قوله زوجت ايجاب
وقبول فان الواحد يتولى طرفى النكاح بخلاف البيع فانه اذا قال بعنى
بهذا الثمن فقال بعت لا ينعقد البيع الا ان يقول اشتريت فان الواحد
لا يتولى طرفى البيع وذلك لان حقوق العقد راجعة الى العاقد فى باب
البيع واما النكاح فحقوقه ترجع الى الزوج والزوجة والعاقد ان كان
غيرهما فهو سفير محض م وقولهما داد وپذيرفت بلا ميم بعد دادى وپذيرفتى
ش اذا قيل للمرأة خويشتن دا بزنى بفلان دادى فقالت دادم ثم قيل للاخر
پذيرفتى فقال پذيرفت بحذف الميم يصح النكاح م كبيع وشراء ش اى قيل
للبائع فروختى فقال فروخت ثم قيل للمشترى خريدى فقال خريد يصح البيع
م لا بقولهما عند الشهود ما زن و شوئيم ويصح بلفظ نكاح وتزويج

وهبة

وهبة وتمليك وصدقة وبيع وشراء لا بلفظ اجارة واعارة ووصية ش
لفظ المختصر هذا ويصح بلفظ نكاح وتزويج وما وضع لتمليك العين حالا هذا
هو الضابط فلا يصح بلفظ الاجارة والاعارة لانهما لم توضعا لتمليك العين
ولا بلفظ الوصية لانها وضعت لتمليك العين لا فى الحال فاللفظ الذى
وضع لتمليك العين اذا اطلق ويكون القرينة دالة على ان الموضوع له
غير مراد بان يكون المرأة حرة يثبت هذا المعنى المجازى وهو ملك المتعة
فان ملك العين سبب لملك المتعة فيكون اطلاق لفظ السبب على المسبب
وعند الشافعى رحمه الله لا ينعقد بهذه الالفاظ وانعقاده بلفظ الهبة مختص
بالنبى عم لقوله تعالى خالصة لك ولنا قوله تعالى ان وهبت نفسها للنبى
الاية والمجاز لا يختص بحضرة الرسالة وقوله تعالى خالصة لك فى عدم
المهر او احللنا هن خالصة لك اى لا يحل لاحد نكاحهن م وشرط سماع كل
منهما لفظ الاخر وحضور حرين او حر وحرتين ش خلافا للشافعى اذ عنده
لا يصح الا بشهادة الرجال م مكلفين مسلمين سامعين معا لفظهما فلا يصح
ان سمعا متفرقين ش كما اذا نكحا بحضور واحد ثم غاب هو وحضر اخر فاعادا
بحضوره م وصح عند فاسقين او محدودين فى قذف وعند اعميين
وابنى الزوجين او ابنى احدهما لا من الاخر لكن لا يظهر بهما الا دعى القريب
ش اذا نكحا بحضور ابنى الزوج فان ادعى هو لم تقبل شهادة ابنيه له اما

اذا ادعت المراة لتقبل شهادتهما لها وان تكن عند ابني الزوج ان ادعت

لا تقبل شهادتهما لها وان ادعى الزوج تقبل له م وصح نكاح مسلم ذمية عند

ذميين ولم يظهر بهما ان جحد المسلم ش فان شهادة الكافر على المسلم لا تقبل وان

ادعى المسلم تقبل له م امر اخر ان ينكح صغيرته فنكح عند فرد ان حضر ابوها صح

والا فلا ش فان الاب اذا كان حاضرا ينتقل عبارة الوكيل الى الاب فصار

كان الاب عاقدا والوكيل مع ذلك الفرد شاهدان م كاب ينكح بالغة

عند فرد ان حضرت صح والا فلا ش فصار كان البالغة عاقدة والاب

وذلك الفرد شاهدان وعبارة المختصر هذا والوكيل شاهد ان حضر موكله

كالولي ان حضرت موليته بالغة م وحرم على المراة اصله وفرعه واخته

وبنتها وبنت اخيه وعمته وخالته وبنت زوجة وطئت وام زوجة وان

لم توطأ وزوجة اصله وفرعه ش لفظ المختصر وحرم اصله وفرعه وفرع اصله القريب

وصلبية اصله البعيد فالاصل القريب الاب والام وفرعهما الاخوة والاخوات

وبنات الاخوة والاخوات وان سفلت فيحرم جميع هؤلاء والاصل البعيد

الاجداد والجدات فيحرم بنات هؤلاء الصلبية اي العمات والخالات

لاب وام او لاب او لام وكذا عمات الاب والام وعمات الجد والجدة

لكن بنات هؤلاء ان لم تكن صلبية لا تحرم كبنت العم والعمة وبنت الخال

والخالة م وكل ذلك رضاعا ش هذا يشتمل عدة اقسام كبنت الاخت مثلا

يشتمل

76 يشتمل البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية و

الرضاعية للاخت الرضاعية م وفرع مزنيته وممسوسته وناظرته ومنظورة

الى فرجها الداخل بشهوة واصلهن ش المس بشهوة عند البعض ان تنتشر

بعلته ويتلذذ به فقى النساء لا يكون الا هذا واما في الرجال فعند البعض ان

تنتشر آلته او يزداد انتشارها هو الصحيح وما دون تسع سنين ليست

بمشتهاة به يفتى ش اعلم ان بنت تسع سنين او اكثر قد يكون مشتهاة

وقد لا يكون وهذا يختلف بعظم الجثة وصغرها اما قبل ان تبلغ تسع سنين

فالفتوى على انها ليست بمشتهاة م والجمع بين الاختين نكاحا او عدة

ولو من بائن ووطئا بملك يمين وبين امراتين ايتهما فرضت ذكرا لم تحل

له الاخرى ش عبارة المختصر هذا وحرم نكاح امراة عدتها نكاح امراة

ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى ووطؤها ملكا وكذا وطؤها ملكا ووطئها

نكاحا وملكا لا نكاحا فان نكحهما لا بطلا واحدة حتى تحرم الاخرى اي كون

المراة في نكاح رجل او في عدته ولو من طلاق بائن يحرم نكاح امراة ايتهما

فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى وايضا يحرم وطئ بنت المراة بملك يمين اما

وطئ احديهما بملك يمين فيحرم وطئ الاخرى نكاحا وملك يمين ايضا لكن

لا يحرم نكاحها حتى لو نكحها لا بطلا واحدة حتى يحرم عليه الاخرى وهذا معنى

ما قال فان تزوج اخت امة وطئها لا بطلا واحدة حتى يحرم احديهما عليه

فقوله م

اما بازالة الملك عن كلها او بعضها او بالتزويج م وان تزوجهما بعقدين
ونسي الاولى فرق بينه وبينهما ولهما نصف مهر س لان النكاح الاخر باطل لانه غير معين
للمهر والنكاح الاول صحيح وقد فارق الاولى قبل الوطء فيجب نصف المهر
ولا يدرى لمن هو فينصف بينهما وانما قال بعقدين لانه لو تزوجهما بعقد
واحد بطل نكاحهما فلا يجب شيء من المهر م لا بين امراة وبنت زوجها لا
منها س لان بنت الزوج لو فرضت ذكرا كان ابن الزوج فهو حرام اما المرأة
الاخرى ان فرضت ذكرا لا تحرم عليه بنت المرأة م وصح نكاح الكتابية
والصابئية المؤمنة بنبي المقرة بكتاب لا عابدة كواكب لا كتاب لها س اعلم
ان نكاح الصابئية يحل عند ابي حنيفة رحمه الله لا عندهما فقيل هذا الخلاف بناء
على تفسير الصابئي فابو حنيفة زعم ان الصابئي من اهل الكتاب فان كان كذلك
يجوز نكاح الصابئية وهما زعما انه من عبدة الكواكب ولا كتاب لهم فلو كان
كذلك لا يحل نكاحها ثم عطف على نكاح الكتابية قوله م ونكاح المحرم
والحرة والامة المسلمة والكتابية س وفيه خلاف الشافعي بناء على ان التخصيص
بالوصف يوجب نفي الحكم عما عداه عنده لا عندنا فقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات
ينفي جواز نكاح الكتابية عنده م ولو مع طول الحرة س المراد بطول الحرة
القدرة على نكاحها بان يكون له قادرا على مهر الحرة ونفقتها وفيه خلاف
الشافعي بناء على ان التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدم الشرط فقوله

ومن

ومن لم يستطع منكم طولا الاية دل على انه لو كان له طول الحرة لم يجز نكاح الامة
يقيد بناء على انه ساكت عن هذا الحكم فيبقى الحكم على تقدير الطول الحرة على الحل الاصلي
وكذا في الامة الكتابية م والحرة على الامة واربع من حرائر واماء فقط
وللعبد نصفها وحبلى من زنا ولا توطأ حتى تضع به مع موطوءة سيدها او زان
س اي يجوز نكاح امة وطئها سيدها ولا يجب على الزوج الاستبراء وكذا النكاح
من وطئها رجل بالزنا ولا يجب على الزوج الاستبراء م ومن ضمت الى محرمة
اي اذا تزوج امرأتين بعقد واحد واحديهما محرمة عليه صح نكاح الاخرى
م لا نكاح امة وسيدتها ومجوسية ووثنية وخامسة في عدة رابعة س هذا الحر
اما للعبد فلا يجوز الثالثة في عدة الثانية م وامة على حرة او في عدتها وحامل
من سبي وحامل ثبت نسب حملها ولو هي ام ولد حملت من سيدها س تزوج
مسبية حاملا لا يجوز النكاح لان حملها ثابت النسب وانما افردها بالذكر وان كان
داخلة تحت قوله وحامل ثبت نسب حملها لانه قد يشتبه ان ولدها ثابت النسب
ام لا فلا يعلم حكم نكاحها فافردها بالذكر وقوله ولو هي ام ولد انما قال كذلك
ومثل هذا الكلام يستعمل في مقام يحتاج الى المبالغة لان الحامل التي ثبت نسب
حملها اما منكوحة او مستولدة والمنكوحة هي الفراش القوي فلا يتوهم
اختصاص هذا الحكم بالفراش القوي فقال بطل نكاح حامل ثبت نسب حملها
وان كان الفراش غير قوي وايضا قد ذكر ان النكاح موطوءة السيد صحيح فهذا

المعنى او بهم صحة نكاح الحامل من السيد فانها موطوءة السيد فيقال يبطل نكاح الحامل
بثبت نسب حملها وان كانت بين الحامل موطوءة السيد فان بهذا المعنى
يوجب صحة النكاح نعم ذلك يبطل نكاحها باعتبار ثبوت نسب حملها م ونكاح
المتعة والموقت ش صورة المتعة ان يقول اتمتع بك بكذا مدة بكذا من
المال وصورة الموقت ان يقول تزوجتك بكذا الى شهر

باب الولي والكفو

نفذ نكاح حرة مكلفة ولو من غير كفو بلا ولي وله الاعتراض بهنا اي للولي الاعتراض
في غير كفو م وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله عدم جوازه ش اي النكاح من غير كفو
وعليه فتوى قاضي خان ش اعلم ان الحرة العاقلة البالغة اذا تزوجت نفسها
فعند ابي حنيفة وابي يوسف ينعقد وفي رواية عن ابي يوسف لا ينعقد الا بولي
وعند محمد ينعقد موقوفا على اجازة الولي وعند مالك والشافعي لا ينعقد بعبارة
النساء واما مسئلة الكفو ففي ظاهر الرواية النكاح من غير كفو ينعقد لكن للولي
الاعتراض ان شاء فسخ وان شاء اجاز وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة
رح لا ينعقد م ولا تجبر ولي بالغة ولو بكرا ش اعلم ان ولاية الاجبار ثابتة عندنا
على الصغير دون البالغة وعند الشافعي ثابتة على البكر دون الثيب فالبكر الصغيرة تجبر
اتفاقا والثيب البالغة لا اتفاقا والبكر البالغة لا تجبر عندنا وتجبر عنده والثيب
الصغيرة تجبر عندنا لا عنده ثم ان عندنا لكل ولي له ولاية الاجبار وعند الشافعي الولي
المجبر ليس الا الاب والجد م وصمتها وضحكها وبكاؤها بلا صوت اذن ومردودها

استيذانه

الصغيرة او بعد بلوغ الخبر بشرط تسمية الزوج لا المهر فيهما هو الصحيح ش الضمير في فيهما
يرجع الى البكر البالغة فاذا استاذنها الولي فسكتت كان رضا واذا بلغ اليها
خبر نكاحها فسكتت فهو رضى لكن بشرط الزوج حتى لو لم يذكر الزوج فسكوتها
لا يكون رضا ولا يشترط ذكر المهر م ولو استاذنها غير ولي اقرب فرضاها بالقول
كالثيب ش اي لو استاذنها الاجنبي او ولي بعيد فالرضا لا يكون الا بالقول كما
في الثيب م والزايل بكارتها بوثبة او حيض او جراحة او تعنيس او زنا بكر حكما
اي بالمكث الطويل
ش اي لها حكم البكر في ان سكوتها رضا م وقولها رددت اولى من قوله سكتت
ش اي قال الزوج للبكر البالغة بلغك النكاح فسكتت وقالت بل رددت
فالقول قولها م وتقبل بينته على سكوتها ولا تحلف هي ان لم يقم ش وهذا
عند ابي حنيفة رحمه الله بناء على انه لا يحلف في النكاح م ثم ان زوجهما الاب او الجد
نكاحهما
لزم وفي غيرهما فسخ الصغير ان حيي بلغا او علما بالنكاح بعده ش اي ان
كانا عالمين بالنكاح فلهما الفسخ عند البلوغ وان لم يكونا عالمين فلهما
فسخ حين علما بعد البلوغ وفيه خلاف الشافعي فان تزويج غير الاب والجد
قبل البلوغ لا يصح عنده لما ذكرنا ان الولي المجبر عنده ليس الا الاب والجد
م وسكوت البكر رضا بهما ش اي عند البلوغ او العلم بالنكاح بعد البلوغ
م ولا يمتد خيارها الى اخر المجلس ان جهلت به ش اي بالخيار فان البكر
اذا سكتت بعد البلوغ او العلم بناء على انها لم تعلم ان لها الخيار يبطل

خيارها فان سكوتها رضا ولا تعذر بالجهل م بخلاف المعتقة ش اي اذا
اعتقت الامة ولها زوج يثبت لها الخيار ولا يبطل بالسكوت بل يمتد الى
آخر المجلس فان لم تعلم ان لها الخيار تجهلها عذر لانها لا تتفرغ للتعلم
بخلاف الحرة فان طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وبالتقصير لا تعذر
فان قيل كلامنا في البكر حال بلوغها وهي قبل البلوغ غير مكلفة بالشرائع
قلنا اذا راهق الصبي والصبية فانه يجب عليهما تعلم الايمان واحكامه
او وجب على وليهما التعليم ولا ينبغي ان يترك سدى قال النبي عليه السلام
مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا م وخيار
الغلام والثيب لا يبطل بلا رضا صريح او دلالة ش الصريح ان يقول رضيت
والدلالة ان يفعل ما يدل على الرضا كالقبلة واللمس واعطاء الغلام
المهر وقبول الثيب المهر م ولا بقيامهما عن المجلس وشرط القضاء لفسخ
من بلغ لا من اعتقت ش فان الاول الزام الضرر على الزوج بخلاف
فسخ المعتقة فانه يمنع زيادة الملك للزوج عليها فان اعتبار الطلاق
عندنا بالنساء فاذا اعتقت صار الملك عليها بثلاث تطليقات
بعد ما كان تطليقتين ويكون الفسخ امتناعا عن هذا فلا يحتاج الى
قضاء القاضي م فان مات احدهما قبل التفريق اولا ورثه الآخر ش
لصحة النكاح بينهما م والولي العصبة ش اي المراد بالعصبة العصبة بنفسه

اي

٧٧

الذي هو ذكر يتصل بلا توسط انثى اما العصبة بالغير كالبنت اذا صارت عصبة
بالابن فلا ولاية لها على امها المجنونة وكذا العصبة مع الغير كالاخت مع البنت
لا ولاية لها على اختها المجنونة م على ترتيب الارث والحجب ش اي قدم الجزء
وان سفل ثم الاصل وان علا ثم جزء الاصل القريب كالاخ ثم بنيه وان
سفلوا ثم جزء الاصل البعيد كالعم ثم بنيه وان سفلوا ثم عم ابيه ثم بنيه
ثم عم جده ثم بنيه الاقرب فالاقرب ثم الترجيح بقوة القرابة اي قدم
الاعيان على العلات م بشرط حرية وتكليف واسلام في ولد مسلم دون
كافر ثم الام ثم ذو الرحم الاقرب فالاقرب ثم مولى الموالاة ش اي من
لا وارث له والى اخر على انه ان جنى فديته عليه وان مات فميراثه له م
ثم قاض في منشوره ذلك ش اي كتب في منشوره ان له ولاية التزويج م وللابعد
تزويج بغيبة الاقرب ما لم ينتظر الكفو الخاطب الجواب وعليه الاكثر او مدة السفر
عند جمع من المتأخرين ش اعلم ان للابعد ولاية التزويج عند غيبة الاقرب
غيبة منقطعة وتفسيرها عند الاكثر ما ذكر من قوله ما لم ينتظر اي مدة لم ينتظر الكفو
الخاطب ثم عطف على ما لم ينتظر قوله ومدة السفر عند جمع من المتأخرين م
وتعتبر الكفاءة في النكاح نسبا فقريش بعضهم كفو لبعض والعرب بعضهم لبعض ش
اي العرب الذين لم يكونوا من قريش بعضهم اكفاء لبعض اعلم ان كل من هو
اولاد نضر بن كنانة قريش واما اولاد من هو فوق النضر فلا وانما خص

اي الابن وابن الابن

لان للكافر ولاية على ولده الكافر

فی النسب بالعرب لان العجم ضیعوا انسابهم م وفی العجم اسلاما تقدوابوین
فی الاسلام کفو لذی اباء فیه ومسلم بنفسه غیر کفو لذی اب فیه ولا زوالاب
فیه لذی ابوین فیه وحریة فلیس عبد او معتق کفو الحرة اصلیة ولا معتق
ابوه کفو الذات ابوین حرتیا ودیانة فلیس فاسق کفو البنت صالح وان
لم یعلن فی اختیار الفقیه م وعند بعض المشایخ الفاسق اذا لم یعلن یکون
کفو البنت الرجل الصالح م ومالا فالعاجز عن المهر المعجل والنفقة لیس کفوا
للفقیرة س وانما قال للفقیرة لدفع وهم من توهم ان الفقیر یکون کفو اللفقیرة
وکذا للغنیة بالطریق الاولی لان العجز عن اداء المهر والنفقة الواجبین یتحقق
مع زیادة التعییر م والقادر علیهما کفو لذات اموال عظیمة هو الصحیح لان المال
غاد ورائح فلا یعتبر بعدمه الا ان یکون بحیث لا یقدر علی اداء الواجب
وهو المهر والنفقة وحرفة فحائک او حجام او کناس او دباغ لیس بکفو لعطار او بزاز
او صراف م یفتی وان نکحت باقل من مهرها س ای من مهر مثلها م فللولی الاعتراض
حتی یتم او یفرقا ووقف نکاح فضولی او فضولیین علی الاجازة س ای یجوز
ان یکون من جانب الزوج فضولی ومن جانب المراة فضولی فیتوقف
علی اجازتهما م ویتولی طرفی النکاح واحد لیس بفضولی من جانب س
ای یتولی واحد الایجاب والقبول ولا یشترط الا یتکلم بهما فان الواحد
اذا کان وکیلا منهما فقال زوجتها ایاه کان کافیا وهو علی اقسام اما ان

یکون اصیلا

یکون اصیلا ووولیا کابن العم یزوج بنت عمه الصغیرة او اصیلا ووکیلا
کما اذا وکلت رجلا ان یزوجها نفسه او ولیا من الجانبین او وکیلا من
الجانبین او ولیا من جانب ووکیلا من جانب ولا یجوز ان یکون
فضولیا کما اذا کان اصیلا وفضولیا او ولیا من جانب فضولیا من جانب
او وکیلا من جانب وفضولیا من جانب او فضولیا من الجانبین
م وصح نکاح امة زوجها من امر بنکاح امراة لا امراة س ای وکل ان
یزوجها امراة فزوجه امة صح م ونکاح الاب والجد الصغیر والصغیرة
بغبن فاحش او من غیر کفو لا لغیرهما س ای لو فعل الاب او الجد عند عدم
الاب لا یکون للصغیر والصغیرة حق الفسخ بعد البلوغ وان فعل غیرهما
فلهما ان یفسخا بعد البلوغ م ولا نکاح واحدة من اثنتین زوجهما المامور
بواحدة للامر س ای ان امر اخر ان یزوجه امراة فزوجه امراتین بعقد
واحد لا یصح نکاح کل واحدة منهما اما ان زوج بعقدین فالاول صحیح دون
الثانی باب المهر اقله عشرة دراهم س هذا عندنا واما عند الشافعی کل ما جاز
ثمنا یصلح مهرا م ویجب هی ان سمی دونها وان سمی غیره س ای دون
عشرة دراهم وهو اما العشرة او ما فوقها م فالمسمی عند الوطء او موت
احدهما ونصفه بطلاق قبل وطء وخلوة صحت س ای الخلوة الصحیحة
وسیجیء تفسیرها فان قلت لم لم یکتف بقوله قبل خلوة صحت فانه اذا کان

اتفاقا وجواز نکاحها للاب والجد بالغبن او من غیر کفو مذهب ابی حنیفة رحمه الله خلافا لهما صح

سواء کان غیره

قبل الخلوة كان قبل الوطئ قلت لا نم فانه يمكن ان يكون قبل الخلوة
الصحيحة ولا يكون قبل الوطئ بان وطئ بلا خلوة صحيحة نحو ان وطئ
مع وجود المانع الشرعي كصوم رمضان ونحوه م وصح النكاح بلا ذكر مهر
ومع نفيه وبخمر او خنزير وبهذا الدن من الخل فهو خمر وبهذا العبد فهو حر
ودابة لم يبين جنسها او بتعليم القرآن وبخدمة الزوج الحر لها سنة س انما
قيد بالحر لانه لو كان عبدا يجب للخدمة وسيجئ م وفي تزويج بنته او اخته منه
على تزويج بنته او اخته منه معاوضة بالعقدين س اي صح النكاح في صورة
تزويج بنته منه وقوله معاوضة يمكن ان يكون تمييزا او حالا عن التزويج
اي حال كون التزويج تعويضا لهذا العقد بذلك العقد ولذلك العقد بهذا
م ولزم مهر مثلها في الجميع عند وطئ او موت س اكتفى بذكر الوطئ ولم يذكر الخلوة
لانه اراد الوطئ حقيقة او دلالة ففي الخلوة الوطئ اقامة للداعي مقام
المدعو وقوله او موت اي موت الزوج او الزوجة وعبارة بهذا وصح
النكاح بلا ذكر مهر ومع نفيه وبشيء غير مال متقوم فبمجهول جنسه وجب
مهر المثل كما مر او صفته فالوسط او قيمته اي صح النكاح بمجهول صفته
فيجب الوسط او قيمته م ومتعة لا تزيد على نصفه ولا تنقص عن خمسة
س اي لا تزيد على نصف مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم م وتعتبر بحاله
في الصحيح س لقوله تعالى على الموسع قدره الآية وعند الكرخي تعتبر

ومنعوهما بحالها.

بحالها وهي درع وخمار وملحفة بطلاق قبل الوطئ والخلوة س اي في
الصنوف المذكورة وهي قوله بلا ذكر المهر م وبخدمة الزوج العبد لها
هي لها س اي يجب بنفي الخدمة في النكاح بخدمة الزوج العبد لها م
وللمفوضة ما فرض لها ان وطئت او مات والمتعة ان طلقت قبل
وطئ س المفوضة هي التي نكحت بلا ذكر مهر او على ان لا مهر لها ثم
ان تراضيا على مقدار فلها ذلك المفروض ان وطئها او مات عنها والمتعة
ان طلقها قبل الوطئ وعند ابي يوسف وهو قول الشافعي لها نصف
المفروض م وما زيد على المهر يجب ويسقط بالطلاق قبل الوطئ وصح حطها
عنه س اي حط المرأة عن الزوج ولم يذكر مفعول الحط ليدل على العموم
كما في قوله فلان يعطي ويمنع فيدل على حط كل المهر وبعضه والزيادة
في صورة ما زاد على المهر م وخلوة بلا مانع وطئ حسا او شرعا او طبعا
كمرض يمنع الوطئ س هذا نظير المانع الحسي م وصوم رمضان واحرام
فرض او نفل س هذا نظير المانع الشرعي م وحيض ونفاس س هذا نظير
المانع الطبيعي ولا يخفى ان يكون المانع الشرعي موجودا فيهما م توكده
اي توكد المهر كخلوة مبتدأ وتوكده خبره واعلم ان المراد بالخلوة اجتماعهما
بحيث لا يكون معهما عاقل في مكان لا يطلع عليهما احد بغير اذنهما
او لا يطلع عليهما احد للظلمة ويكون الزوج عالما بانها امرأته م كخلوة

مجبوب او عنين او خصي او صايم قضاء في الاصح وتذر زفر وابو يوسف
او في الخمس المتقدمة لا والصلوة فرضا ونفلا س اي لا يكون الخلوة
صحيحة مع الصلوة المفروضة كما في الصوم المفروض وتكون صحيحة مع
صلوة النفل كما في صوم النفل م والعدة تجب في الكل احتياطا س
اي في جميع ما ذكرنا اقسام الخلوة سواء وجد فيه المانع كالمرض ونحوه
اولم يوجد م وتجب المتعة لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر وتستحب لمن
سواها الا لمن سمي لها وطلقت قبل وطي س المطلقات اربع مطلقة لم توطأ
ولم يسم لها مهر فيجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وقد سمي لها مهر التي
لم يجب لها المتعة ومطلقة قد وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة قد وطئت
وسمي لها مهر فهاتان يستحب لهما المتعة فالحاصل انه اذا وطئها يستحب لها المتعة
سواء سمي لها مهر اولا لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت الى المعقود عليه
وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا زايدا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية
ومهر المثل في صورة عدم التسمية لها شيء آخر وفي صورة عدم التسمية يجب المتعة لانها
لم تاخذ شيئا وابتغاء البضع لا ينفك عن المال م وان قبضت الف المسمى
لها ثم وهبته له وطلقت قبل وطي رجع بنصفه س لانها قبضت تمام المسمى ولم
يجب الا النصف فيجب النصف الاخر عليها وهبته لم يتعين انه الف المهر لان الدراهم
والدنانير لا تتعين في العقود والفسوخ م وان لم تقبضها وقبضت نصفه ثم

ثم وهبت

ثم وهبت الكل او ما بقي او وهبت عرض المهر قبل قبضه او بعده لا س اي لا يرجع
عليها بشيء في صور المسائل انها ان لم تقبض شيئا ثم وهبت الكل اي حطته عن ذمة
الزوج ثم طلقها قبل الوطي فلا شيء عليها لان حكم الطلاق قبل الدخول ان يسلم
نصف المهر وقد حصل بلا زيادة والمراة لم تاخذ شيئا لترده اليه بخلاف المسئلة
الاولى وهي التي قبضت الف المسمى ثم وهبته له فطلقت قبل وطي وان قبضت نصف
المهر ثم وهبت الكل له او وهبت الباقي ثم طلقها قبل الوطي فانه لا شيء عليها
لما ذكرنا ولو كان المهر عرضا فقبضته ثم وهبته له او لم تقبضه ثم حطت عن
ذمته ثم طلقها قبل الوطي فلا شيء عليها اما في صورة عدم القبض فلما مر واما في
صورة القبض فكذلك لانها وهبت العوض له فانتقض قبض المهر لان العوض
متعينة بخلاف المسئلة الاولى فان الدراهم غير متعينة م وان نكحها بالف على
ان لا يخرجها او لا يتزوج عليها او بالف ان اقام بها او بالفين ان اخرجها
وفي س اي فيما نكحها على ان لا يخرجها او لا يتزوج عليها م واقام س اي فيما
نكحها بالف ان اقام او بالفين ان اخرج م فلها الف والا فمهر مثلها س هذا
عند ابي حنيفة رحمه الله فعنده الشرط الاول صحيح دون الثاني وعندهما الشرطان
صحيحان وعند زفر كل منهما فاسد
على الف س المراد بالثانية المسئلة الثانية ... وبالفين
ان اخرجها فانه ان اخرجها يجب مهر المثل لكن ان كان مهر المثل اكثر من الفين

من البلد
ابو ان لم يقم بل اخرجها

لايجب الزيادة وان كان اقل من الف يجب الالف ولا ينقص منه بشيء

على ان المهر لا يزيد على الفين ولا ينقص عن الف م وان نكح بهذا العبد او بهذا

ان كان بينهما والاخس لو دونه والاعلى لو فوقه ش اى اذا نكح بهذا العبد او بهذا

واحدهما اكثر قيمة من الآخر يجب مهر المثل ان كان بين قيمة العبدين وجب

العبد الاقل قيمة ان كان مهر المثل دون قيمة هذا العبد الاخس ويجب العبد الاكثر

قيمة ان كان مهر المثل فوق قيمته فعلم منه انه اذا كان مهر المثل مساويا لقيمة احدهما

يجب هذا العبد م ولو طلقت قبل وطئ فنصف الاخس اجماعا وان نكح بهذين

العبدين واحدهما حر فلها العبد فقط ان ساوى عشرة وان شرط البكارة

ووجدها ثيبا لزمه الكل وصح امهار فرس وثوب هروى بالغ فى وصفه او لا وكيل

او موزون بين جنسه لا صفته ويجب الوسط او قيمته وان بين جنسه الكيل

والموزون ووصفه فذاك ولا يجب شئ فى عقد فاسد بلا وطئ وان خلا فان

وطئ مهر المثل لا يزاد على ما سمى ش اى ان كان مهر المثل مساويا للمسمى او اقل فمهر

المثل واجب وان كان اكثر لا يجب الزيادة م ويثبت النسب ومدته من

وقت دخوله عند محمد وبه يفتى ش اى ان كان من وقت الدخول الى وقت الوضع

ستة اشهر يثبت النسب وان كان اقل لا وعند ابى حنيفة وابى يوسف يعتبر من وقت النكاح

كما فى النكاح الصحيح م ومهر مثلها مهر مثلها من قوم ابيها وقت العقد ش اى

يثبت مهر مثلها ثم بينه بقوله مهر مثلها فمراد بالاول المعنى المصطلح شرعا

والثاني

والثاني المعنى اللغوى اى مهر امرأة مماثلة لها وهى من قوم ابيها ثم بين المماثلة

المماثلة بقوله م سنا وجمالا ومالا وعقلا ودينا وبلدا وعصرا وبكارة وثيابة

فان لم يوجد منهم فمن الاجانب لا مهر امها وخالتها الا اذا كانتا من قوم ابيها ش

اى اذا كانت امها بنت عم ابيها م وصح ضمان وليها مهرها ولو صغيرة ش اى فان

ولو صغيرة لانها اذا كانت صغيرة فمطالبة المهر ليس الا وليها فيتوهم انه لا يجوز

الضمان لانه باعتبار هذا الوهم لان حقوق العقد هنا راجعة الى الاصيل والولى

سفير ومعبر بخلاف البيع فانه اذا باع الاب مال الصغير لا يجوز ان يضمن الثمن

لان الحقوق راجعة الى العاقد م وتطالب اياما شاءت والولى يرجع على الزوج

ان ضمن بامره ولها منعه من الوطئ والسفر بها والنفقة لو منعت ش

اى ولها النفقة على تقدير المنع م ولو بعد وطئ او خلوة برضاها ش احترازعما

قولهما فانه اذا وطئها او خلا بها مرة برضاها لا يبقى لها حق المنع لانها سلمت

اليه المعقود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد ولابى حنيفة ان كل وطئة معقود عليها

فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقى م قبل اخذ ما بين تعجيله كلا او بعضا ش الظرف

وهو قبل متعلق بقوله ولها منعه ثم عطف على قوله ما بين تعجيله قوله م او قدر

ما يعجل لمثلها من مثل مهرها عرفا غير مقدر بالربع والخمس ان لم يبينا ش لفظ الخمس

هذا او التعجيل والتأجيل ان بينا فذاك والا فالمتعارف م والسفر والخروج للحاجة

وزيارة اهلها بلا اذنه قبل قبضه ش اى ولها السفر الى آخره قبل قبض المعجل م

لا بعده ولا لها المنع لقبض الكل في المختار س ان لم يبين المعجل والمؤجل ليكون
لها ولاية منع النفس لاخذ كل المهر فهذا الحكم قد فهم مما تقدم فانه قال او قدر المعجل
الى قوله لا ان لم يبين فتعجيله ولاية المنع بقدر المعجل بل بطريق المفهوم على ان ليس
لها المنع لقبض المهر بالجملة الزايد على هذا ولا خلاف فيه ان التخصيص بالذكر في الروايات
يدل على نفي الحكم عما عداه ولكن اراد التصريح بهذا ليدل على انه مختلف فيه والمختار هذا
فان المتأخرين اختاروا هذا بناء على المتعارف وان كان اصل المذهب ان
لها ولاية المنع لاخذ كل المهر اذا لم يبين مقدار المعجل والمؤجل لان المهر عوض البضع
فما لم تقبض كل العوض لا يجب عليها تسليم البضع م ولا لو اجل كله س فانه ان اجل الكل
اي لا منع لها
فقد سقط حقها فلا يكون منع النفس لاخذه وله السفر بها بعد ادائه في ظاهر الرواية
س اي اداء ما بين تعجيله او قدر ما يعجل لمثلها في ظاهر الرواية م وقيل لا وبه افتى
الفقيه ابو الليث وله ذلك فيما دون مدة س اي وله نقلها فيما دون مدة
السفر م وان اختلفا في المهر ففي اصله يجب مهر المثل اجماعا س اي اختلفا
فقال احدهما لم يسم مهر وقال الآخر تسمى فان اقام البينة لا شك في قبولها
نكل
وان لم يقم فعندهما يحلف فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر
المثل واما عند ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان لا يحلف لانه لا يحلف في النكاح
فيجب مهر المثل م وفي قدره حال قيام النكاح القول لمن شهد له مهر المثل
مع يمينه س اي ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه فالقول

له مع اليمين

اي ان كان الاختلاف في مقدار المهر

له مع اليمين وان كان مساويا لما يدعيه المراة او اكثر منه فالقول لها
مع اليمين م واي اقام بينة قبلت شهد مهر المثل له او لها س وذلك لان
فاعل
المراة تدعي الزيادة فان اقامت بينة قبلت وان اقام الزوج تقبل
ايضا لان البينة تقبل لدفع اليمين كما اذا اقام المودع بينة على رد الوديعة
الى المالك تقبل م وان اقاما بينتيهما ان شهد له وبينته ان شهد لها س
اي وافقه
لان البينات شرعت لاثبات ما هو خلاف الظاهر واليمين شرعت لابقاء
الاصل على اصله قال النبي عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر
والاصل في النكاح ان يكون بمهر المثل فالذي يدعي خلاف ذلك فبينته اقوى
اي مهر المثل
م وان كان بينهما تحالفا س اي ان كان مهر المثل بين ما يدعيه الزوج
والمراة ولا بينة لاحدهما تحالفا م فان حلفا او اقاما قضي به س
اي بمهر المثل فان حلفا قضي بمهر المثل وكذا ان اقام كل منهما البينة وان
اقام احدهما فقط يقبل بينته ولم يذكر هذا القسم لظهوره وهذا الذي ذكرنا
هو في حال قيام النكاح فاراد ان يبين الاختلاف بعد وقوع الطلاق فقال
م وفي الطلاق قبل الوطء يحكم متعة المثل س اي اذا كان متعة المثل مساوية
لنصف ما يدعيه الرجل او اقل منه فالقول له وان كانت مساوية لنصف
ما يدعيه المراة او اكثر منه فالقول لها واي اقام بينة قبلت وان اقاما
فبينتها ان شهدت له وبينته ان شهدت لها م وان كانت بينهما تحالفا
متعة المثل

ما ان خلفا يجب متعة المثل وموت احدهما كحيوتهما في الحكم وبعدهو
نفي القدر العقول لورثته وفي اصلا لم يقض للمنكر بشيء وقا لا يقضي بمهر المثل
وبه يفتى وان بعث اليها شيئا فهو هدية وقال مهر فالقول له الا في المهيأ
للاكل كالخبز س بخلاف الحنطة م فان نكح ذمي ذمية او حربي حربية ثمة س
اي في دار الحرب م بميتة او بلا مهر وذا جايز عندهم س اي الحال النكاح
بلا مهر يجوز عندهم م لا يجب بشيء وانما قال هذا لانه ان لم يجز هذا في دينهم
او يجب المهر عندهم لا يكون حكم المسئلة عدم وجوب المهر م فوطئت
او طلقت قبل الوطي او ماتت فلا مهر لها وان نكحها بخمر او خنزير عين ثم
اسلما او اسلم احدهما فلها ذلك وفي غير عين قيمة الخمر فيها ومهر المثل
في الخنزير س لان الخمر عندهم مثلي كالخل عندنا ولا يجب اخذها فايجاب
القيمة يكون اعراضا عن الخمر واما الخنزير فمن ذوات القيم عندهم كالشاة
عندنا فايجاب القيمة لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل اعراضا عن
الخنزير **باب نكاح الرقيق والكافر** نكاح القن والمكاتب والمدبر والامة
وام الولد بلا اذن السيد موقوف ان اجاز نفذ وان رد بطل فان نكحوا
بالاذن فالمهر عليهم ويباع القن فيه لا الاخران س اي المكاتب والمدبر
بل يسعيان وقوله طلقها رجعية اجازة لا طلقها او فارقها س اي اذا
تزوج عبد بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها رجعية فهو اجازة لان الطلاق

الرجعي

وهذا الفسخ اللفظ بالعبد المتمرد واحتمل يعني
بعد ان يجيز اللفظ والرد قرينة ودي
والفعل لكن يحتاج الرد بعدم الالتفات اليه
العبد علي مولاه بعدم الالتفات اليه فيحمل عليه اجازة
حيث تزوج بغير اذنه

٨٣

الرجعي يقتضي سبق النكاح بخلاف طلقها اذ يمكن ان يكون المراد متاركتها
وبهذا يفتى البيع بالعبد المتمرد واما فارقها فهو اظهر في هذا المعنى م
واذنه لعبده بالنكاح يعم جايزه وفاسده فيباع العبد لمهر من نكحها
فاسدا بعد اذنه فوطئها ولو نكحها ثانيا او اخرى بعدها صحيحا وقف
علي الاجازة س اي لو نكحها نكاحا ثانيا صحيحا او نكح امراة اخرى
بعد تلك المراة نكاحا صحيحا يوقف علي الاجازة لان الاجازة
قد انتهت بذلك النكاح الفاسد م ولو زوج عبدا مديونا له صح وساوت
المراة غرماءه في مهر مثلها س اي ساوت المراة غرماءه في مقدار
مهر المثل الى ان يبيع العبد يقسم ثمنه بين المراة والغرماء بالحصة فتاخذ
بحصة مهرها ان كان المهر اقل من مهر المثل او مساويا اما اذا كان اكثر
فلا تاخذ بحصة ما زاد بل تاخذ مهر مثلها م ومن زوج امته تخدمه ويطاء الزوج ان ظفر ولا
يجب التبوئة لكن لا نفقة ولا سكنى الا بها س اي لا يجب علي الزوج
نفقتها وسكناها الا بالتبوئة م وهي ان يخلي بينها وبينه س اي بين
الزوج م في منزله ولا يستخدمها س اي المولى م فان بوأها ثم رجع صح س
اي الرجوع م وسقطت س اي النفقة عن الزوج برجوع المولى عن التبوئة
م ولو خدمته بلا استخدامه لا س اي خدمت المولى بلا استخدامه مع وجود
التبوئة لا يسقط النفقة عن الزوج والتبوئة مصدر بوأته منزلا وبوأت لكم

اذا احبلت له منزلا والمولى وان لم يبق المنزل فالبنوة تستند الى العقد
باعتبار انه يمكن الزوج من ذلك م وله انكاح عبده وامته كرها س
اى تزوج كل واحد بلا رضاه م ولحرة قتلت نفسها قبل الوطء المهر
لا للمولى امة قتلها قبله س اى قبل الوطء لانه تحقق بالقتل اخذ المهر فجوزيت
بالحرمان اما في الصورة الاولى فالقاتلة لا تأخذ شيئا فتكمل المهر
بالموت وانما قال قبل الوطء لان بعد الوطء المهر واجب في الصورتين
م وزوج الامة يعزل باذن سيدها س فان العزل يمنع عن حدوث
الولد وهو ملك مولاها م وخيرت امة ومكاتبة اعتقت تحت حر او عبد
فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا دفعا للعار وهو ان يكون
الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف الشافعي وهذا
بناء على مسئلة اعتبار الطلاق فانه عندنا بالنساء فلها الخيار دفعا لزيادة
الملك عليها وعنده بالرجال فلم يوجد علة الفسخ وهو العار او زيادة
الملك م امة نكحت بلا اذن فعتقت نفذ ولم تخير س لانها قد رضيت م
وما سمي للسيد وان زاد على مهر مثلها لو وطئت فعتقت وان عتقت
اولا فلها ومن وطئ امة ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه وهي ام
ولده ووجبت قيمتها س فان قوله عليه السلام انت ومالك لابيك
اوجب ولاية تملك للاب مال الابن عند الحاجة فقبل الوطء تصير ملكا له

ليلا

لئلا يكون الوطء حراما فيجب قيمتها على الاب م لا مهرها س لانه وطئ
مملوكته م ولا قيمة ولدها س لانه ولد في ملك الاب م والجد كالاب
بعد موته فيه س اى بعد موت الاب في الحكم المذكور م لا قبله س اى لا قبل
موت الاب م وان نكحها صح س اى ان نكح امة الابن م ولم تصر ام ولده
ويجب مهرها لا قيمتها وولدها حر بقرابته س اى بقرابة الابن فان الاخ
ملك الابن فيعتق الولد على اخيه م وفسد نكاح حرة قالت
لسيد زوجها اعتقه عني بالف ففعل س اى حرة تحت عبد قالت لسيد
زوجها اعتقه عني بالف ففعل صح الامر ويعتق الزوج على امرأته ويفسد (وسقط المهر)
النكاح خلافا لزفر فانه لا يعتق على المرأة عنده لعدم الملك ونحن نقول
بالاقتضاء يثبت الملك فصار كما لو قالت بعه مني بكذا ثم اعتقه
عني وقول المولى اعتقت صار كما لو قال بعته منك ثم اعتقته عنك فلما
ثبت الملك اقتضاء فسد النكاح يرد عليه ان غاية ما في الباب انه صار
كقوله بع عبدك عني بالف وقال الآخر بعت لا ينعقد البيع لان
الواحد لا يتولى طرفي البيع بخلاف النكاح وايضا الملك الذي ثبت
بطريق الاقتضاء ملك ضروري فيثبت بقدر الضرورة ولا ضرورة
في ثبوته في حق النكاح حتى يفسد النكاح والجواب عن الاول ان البيع
الثابت بالاقتضاء مستغن عن القبول فانه قد عرف في اصول الفقه ان (المقتضى)

ليس كل للعقوط بل هو امر ضروري فيسقط من الاركان والشروط ما يحتمل
السقوط وعن الثاني ان الثابت بالاقتضاء وان كان ضروريا يثبت
لوازمه التي لا يحتمل السقوط كما سياتي في مسئلة الهبة ان التهبة الا قبضا
لا بد لها من القبض فتبطلان بملك النكاح من لوازم ثبوت ملك
اليمين بحيث لا ينفك عنه م والولاء لها ش لانه عتق عليها م ويقع
عن كفارتها لو نوت به ش اي لو نوت بهذا الاعتاق الاعتاق عما
الكفارة يقع عن الكفارة م وان قالت ذلك بلا بدل لم يفسد والولاء
له ش اي للسيد وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وكذا عند محمد واما عند ابي
يوسف هذا والاول سواء فيثبت الملك هنا بطريق الهبة وتستغني
الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغني البيع عن القبول وهو ركن فقبول
القبول ركن يحتمل السقوط كما في التعاطي اما القبض فلا يحتمل السقوط
في الهبة بحال م فان اسلم المتزوجان بلا شهود او في عدة كافر معتقدين
ذلك اقرا عليه وان اسلم الزوجان المحرمان فرق بينهما والطفل مسلم
ان كان احد ابويه مسلما او اسلم احدهما وكتابي ان كان بين مجوسي
وكتابي ش لان الطفل يتبع خير الابوين دينا م وفي اسلام زوج المجوسية
او امراة الكافر ش اي سواء كان مجوسيا او كتابيا م عرض الاسلام على الاخر
فان اسلم فهي له والا فرق وهو ش اي التفريق طلاق لو ابى لا لو ابت

لان الطلاق لا يكون من النساء م ولا مهر لها ش اي ان ابت م الا للموطوءة
اباؤه في نحو ربه اباء الزوج فان كانت موطوءة فلها المهر وان لم يكن فنصفه
لان التفريق طلاق قبل الدخول م ولو كان ذلك في دارهم ش اي الاسلام
زوج المجوسية او المراة الكافر م لم يبن حتى تحيض ثلثا قبل اسلام الاخر
ولو اسلم زوج الكتابية فهي له وتبين بتباين الدارين لا بالسبي فلو خرج
احدهما الينا مسلما او اخرج مسبيا بانت وان سبيا معا لا ومن هاجر
الينا بانت بلا عدة الا الحامل وارتداد كل منهما فسخ عاجل ثم للموطوءة
كل مهرها ولغيرها نصفه لو ارتد ولا شيء لو ارتدت وبقي النكاح ان ارتدا
معا ثم اسلما معا وفسد ان اسلم احدهما قبل الاخر باب القسم تجب
العدل فيه للبكر والثيب والجديدة والعتيقة والمسلمة والكتابية سواء
وللامة والمكاتبة وام الولد والمدبرة نصف الحرة ولا قسم في السفر
يسافر بمن شاء والقرعة اولى وان تركت قسمها لغيرها صح وان
رجعت جاز كتاب الرضاع يثبت بعقبه في حولين ونصف لا بعده
امومة المرضعة للرضيع وابوة زوج مرضعة لبنها منه له ش اي للرضيع
فالحولان ونصف حولين قول ابي حنيفة رحمه الله واما عند غيره فمدته
حولان وعند الشافعي يثبت بخمس مصات م فيحرم منه ما يحرم من النسب
الا ام اخته واخيه من الرضاع فانها ام الاخت او الاخ من النسب
هي الام او موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع

فلا يبطل النكاح

الا ام اخته واخيه من الرضاع
فان ام الاخت او الاخ من النسب

وهى شاملة لثلث صور الام رضاعا للاخت او الاخ نسبا والام نسبا
للاخت او الاخ رضاعا والام رضاعا للاخت او الاخ رضاعا فان
قيل قوله الا ام اخته ان اريد بالام الام رضاعا وبالاخت الاخت
رضاعا لا يشمل ما اذا كانت احديهما فقط بطريق الرضاع وان
اريد بالام الام نسبا وبالاخت الاخت رضاعا او بالعكس لا يشمل
الصورتين قلنا المراد ما اذا كانت احديهما بطريق الرضاع اعم
من ان يكون احديهما فقط او كل منهما م اخت الابن من النسب
اما البنت واما ربيبة قد وطئت امها ولا كذلك من الرضاع م
وجدة ابنه ش وجدة الابن نسبا ام موطوءة ولا كذلك من الرضاع م
وام عمه وعمته وام خاله وخالته ش اعلم ان ام هؤلاء موطوءة الجد
الصحيح او الجد الفاسد ولا كذلك من الرضاع ولا تنسى الصور الثلث
فى جميع ما ذكر م للرجل ش اى هذه النساء المذكورة لا تحرم للرجل اذا
كانت من الرضاع م واخا ابن المراة لها رضاعا ش اى لا تحرم
واخو ابن المراة لها اذا كان من الرضاع واعلم ان هذا مكرر لانه
ذكر ام الاخ ولما كانت المراة ام اخ رجل كان الرجل اخا لابن
تلك ... عبارة المختصر كانت كذلك فيحرم منه ما يحرم من النسب
الا ام او لاد اصوله واخت ابنه وجدته و اولاد الاصول الاخ

والاخت

والاخت والعم والعمة والخال والخالة فان هؤلاء تحرم من النسب لا من الرضاع
ثم غيرت العبارة الى هذا يحرمان مع فوقهما عليه كالنسب وفروعه والزوج
عليهما اى تحرم المرضعة وزوجها على الرضيع ويحرم فوقهما على الرضيع كما
فى النسب ويحرم فروع الرضيع على المرضعة وزوجها ويحرم زوج الرضيع على
المرضعة وزوجها اى الرضيع ان كان ذكرا يحرم زوجته على زوج مرضعته وان
كان الرضيع انثى يحرم زوجها على مرضعتها وضابطة فى هذا البيت الفارسى از جانب
شيرده همه خويش شوند واز جانب شيرخواره زوجان وفروع م وتحل اخت
اخيه رضاعا كما تحل نسبا كالاخ من الاب له اخت من امه تحل لاخيه من ابيه
ودر ضيعا ثدى كاخ واخت لا اشار بالبن شاة وحكم خلط لبنها بماء ودواء
اولبن اخرى اوشاة بالغلبة وبطعام الحل ش اى حكم خلط لبنها بطعام الحل
م كما فى لبن رجل ش اى اذا انزل للرجل لبن فشربه صبى لا يتعلق به حرمة
الرضاع م او احتقان صبى بلبنها وحرم بلبن البكر والميتة وان ارضعت
ضرتها رضيعة حرمتا ش اى ان ارضعت امراة ضرتها حال كون الضرة رضيعة
حرمتا على الزوج م ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ وللرضيعة نصفه ورجع
على المرضعة ان تعمدت الفساد والا لا وحجته رجلان او رجل وامرأتان
كتاب الطلاق احسنه طلقة فقط فى طهر لا وطئ فيه وحسن وهو السنى
طلقة لغير الموطوءة ولو فى حيض وللموطوءة تفريق الثلث فى اطهار لا وطئ

الطلاق فى اللغة عبارة عن ازالة القيد ورفع المانع وفى الشرع ازالة النكاح

فيها فيمن تحيض واشهر فى الايسة والصغيرة والحامل ش فقوله واشهر عطف
على اطهار م وحل طلاقهن عقيب الوطي وبدعيه ثلث او ثنتان بمرة او بمرات
فى طهر لا رجعة فيه او واحدة فى طهر وطئت فيه او حيض موطوئة وتجب
رجعتها فى الاصح ش وعند بعض مشايخنا تستحب واعلم ان الطلاق ابغض
المباحات فلا بد ان يكون بقدر الضرورة فاحسنه واحدة فى طهر لا وطى
فيه اما الواحدة فلانها اقل واما فى الطهر فلانه ان فى الحيض يكون لنفرة الطبع
لا لاجل المصلحة واما عدم الوطى فلئلا يكون لشبهة العلوق فاذا طهرت
يطلقها ان شاء وان قال لموطوئة انت طالق ثلثا للسنة بلا نية يقع
عند كل طهر طلقة م لان الطلاق السني يهذا م فان نوى الكل الساعة
صحت ش اى النية حتى يقع الثلث فى الحال خلافا لزفر لانه بدعى وهو
ضد السني وعندنا الثلث سني الوقوع اى وقوعها مذهب اهل السنة
م ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ حرا او عبدا او سكران طايع او مكره
او اخرس باشارة المعهودة ولو سكران ش اى وان كان الزوج سكران
خلافا للشافعى م لا طلاق صبى ومجنون ونايم وسيد على زوجة عبده
وطلاق الحرة والامة ثلثة واثنان ش اى طلاق الحرة ثلثة وطلاق الامة
اثنان ولو زوجها خلافهما م فان اعتبار الطلاق عندنا بالنساء
وعند الشافعى بالرجال فاذا كان زوج الامة حرا فالطلاق عندنا اثنان

وعنده

وعنده ثلثة وان كان زوج الحرة عبدا فالطلاق عندنا ثلثة وعنده
اثنان باب ايقاع الطلاق م صريحه ما استعمل فيه دون غيره مثل انت
طالق ومطلقة وطلقتك ويقع بها واحدة رجعية وان نوى ضدها
ش اى ضد الواحدة الرجعية وهى الواحدة البائنة او اكثر من الواحدة
ولفظ المختصر ويقع بها رجعية ابدا اى سواء لم ينوا ونوى واحدة رجعية
او بائنة او اكثر من الواحدة م او لم ينو شيئا وفى انت الطلاق او طالق
الطلاق او طالق طلاق يقع واحدة رجعية ان لم ينو شيئا او نوى واحدة
او اثنين فان نوى ثلثا فثلث ش هذا فى الحرة واما فى الامة فثنتان بمنزلة
الثلث فى الحرة وذكر فى اصول الفقه ان لفظ المصدر واحد لا يدل على
العدد فالثلث واحد اعتبارى من حيث انه مجموع فيصح بنيته وان
لم ينو يقع الواحد الحقيقى اما الاثنان فى الحرة فعدد محض لا دلالة للفظ
للفرد عليه م وباضافة الطلاق الى كلها او الى ما يعبر به عن الكل كانت
طالق او راسك او رقبتك او عنقك او روحك او بدنك او جسدك
او وجهك او فرجك او الى جزء شايع كنصفك او ثلثك يقع والى يدها
او رجلها لا وكذا الظهر والبطن هو الاظهر ش لانه لا يعبر بهما عن الكل وعند
البعض يقع م وبنصف طلقة او ثلثها او من واحدة الى ثنتين او ما
بينها واحدة الى ثنتين واحدة ش فقوله واحدة مبتدا خبره بنصف طلقة

وفي انت طالق واحدة في ثنتين واحدة

وفي من واحدة الى ثلث او ما بين واحدة الى ثلث ثنتان ش وبثلثة
انصاف طلقتين ثلث وبثلثة انصاف طلقة طلقتان م وقيل ثلث
ش وجه الاول ان ثلثة انصاف طلقة يكون طلقة ونصفا فبتكامل
النصف يحصل طلقتان ووجه الثاني ان كل نصف يتكامل فيحصل ثلث م
~~طلقتان وجه الثاني ان كل نصف يتكامل فيحصل ثلث~~ م وفي انت طالق
واحدة في ثنتين واحدة نوى الضرب اولا ش قالوا لان عمل الضرب
في تكثير الاجزاء لا في زيادة المضروب م وان نوى واحدة وثنتين
ثلث وفي غير الموطوءة واحدة مثل واحدة وثنتين ش اي اذا قال
لغير الموطوءة انت طالق واحدة في ثنتين يقع واحدة كما اذا قال
لغير الموطوءة انت طالق واحدة وثنتين يقع واحدة م وان نوى
واحدة مع ثنتين فثلث وفي ثنتين في ثنتين ونوى الضرب ثنتان
وفي من هنا الى الشام واحدة رجعية ويتنجز الطلاق في بمكة او في مكة
او في الدار ش اي اذا قال انت طالق بمكة او في مكة فهو يتنجز م وعلق
في اذا دخلت مكة او في دخولك الدار ويقع عند الفجر في انت طالق غدا
او في غد ويصح نية العصر الثاني فقط ش فانه اذا قال انت طالق
غدا يقتضي ان يكون موصوفة بالطلاق في كل الغد فيقع عند الفجر ولا يصح
نيته كما اذا قال صمت السنة يدل على انه كلها بخلاف صمت في السنة وفي

اي العصر

قوله

قوله انت طالق في غد يقتضي وقوع الطلاق في جزء من الغد وليس جزء
منه اولى من الجزء الآخر فيقع عند الفجر لئلا يلزم الترجيح من غير مرجح اما اذا
نوى جزءا معينا يصح بنيته م وعنده اولهما في اليوم غدا او غدا اليوم
ش اي ان قال انت طالق اليوم غدا يقع في اليوم وان قال انت طالق
غدا اليوم يقع في الغد م ولغا انت طالق قبل ان اتزوجك وانت
طالق امس لمن نكحها اليوم ويقع الآن فيمن نكح قبل امس ش اي ان
قال انت طالق امس لامرأة نكحها قبل امس يقع في الحال اذ لا قدرة
له على الايقاع في الزمان الماضي م وفي انت كذا ما لم اطلقك او متى
ما لم اطلقك وسكت يقع حالا وفي ان لم اطلقك آخر عمره واذا
واذا ما بلا نية مثل ان عند ابي حنيفة وعندهما كمتى ومع نية الوقت
او الشرط فكنيته ش وهذا بناء على ان اذا عند ابي حنيفة مشترك بين الظرف
والشرط وعندهما حقيقة في الظرف وقد يجيء للشرط بطريق المجاز فقوله
اذا لم اطلقك يكون بمعنى متى لم اطلقك كما اذا قال طلقي نفسك
نفسك اذا قال طلقي نفسك اذا شئت فانه بمعنى متى شئت وعند
ابي حنيفة لما كان مشتركا بين المعنيين ففي قوله اذا لم اطلقك ان
كان بمعنى متى يقع في الحال وان كان بمعنى ان يقع في آخر العمر فوقع
الشك في وقوعه في الحال فلا يقع بالشك واما مسألة المشيئة فان

او متى لم اطلقك

السطلاق تعلق بمشيتها فان كان اذا بمعنى ان انقطع تعلقه بمشيتها
بانقطاع المجلس وان كان بمعنى متى لا ينقطع بالشك م [illegible]
بالشك وفي مالم اطلقك انت طالق تطلق بالآخرة ش اى اذا قال
انت طالق مالم اطلقك انت طالق تطلق بالآخرة وهي قوله
انت طالق حتى لو قال انت طالق ثلثا مالم اطلقك انت طالق يقع
واحدة م واليوم للنهار مع فعل ممتد وللوقت المطلق مع فعل لا يمتد
فعند الشرط ليلا لا يتخير في امرك بيدك يوم يقدم زيد وتطلق في يوم
اتزوجك فانت طالق ش اعلم ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به
النهار واذا قرن بفعل غير ممتد يراد به الوقت وذلك لان ظرف الزمان اى اليوم
اذا تعلق بالفعل بلا لفظ في يكون معيارا له كقولك صمت السنة بخلاف
قولك صمت في السنة فاذا كان الفعل ممتدا كالامر باليد كان المعيار
ممتدا فيراد باليوم النهار وههنا وان كان الفعل وهو انت طالق غير ممتد كوقوع الطلاق
كان المعيار غير ان المعتبر في الامتداد وعدمه الفعل الذي تعلق به
اليوم او الفعل الذي اضيف اليه اليوم فالمذكور في الهداية في هذا التعبير
فينتظم الليل والنهار فهذا دليل على ان المعتبر الفعل الذي تعلق به اليوم
وهو الطلاق في قوله يوم اتزوجك فانت طالق والمذكور في نهاية الاكمل
الهداية انه اذا قال يوم اكلم فلانا فانت طالق يتناول الليل والنهار

يوم كلم يتناول مدة معارة والمنشر

٧ الوقت ... اعلم انه في ... واضطراب في ... ذا رفعا

٨ في هذا الفصل ان العموم يحمل على الوقت اذا قرن الطلاق بفعل لا يمتد

لان اليوم

لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت والكلام لا يمتد
فهذا يدل على ان المعتبر الفعل الذي اضيف اليه اليوم اذا عرفت هذا
فان كان كل واحد منهما غير ممتد كقوله انت طالق يوم يقدم زيد يراد
باليوم مطلق الوقت فان كان كل واحد منهما ممتدا نحو امرك بيدك
يوم اسكن هذه الدار يراد باليوم النهار وان كان الفعل الذي تعلق به
اليوم غير ممتد والفعل الذي اضيف اليه اليوم ممتدا نحو انت طالق
يوم اسكن هذه الدار او بالعكس نحو امرك بيدك يوم يقدم زيد ينبغي
ان يراد باليوم النهار ترجيحا لجانب الحقيقة وانما قلنا ان الطلاق
غير ممتد لان المراد ايقاع الطلاق فلا يقال ان كون المراة طالقا
ممتد لان الطلاق اذا وقع يكون المراة طالقا وهو امر مستمر فلا
فائدة في تعليق اليوم به فيكون اليوم متعلقا بايقاع الطلاق لا
بكون المراة طالقا واعلم ان المراد بالامتداد امتداد يمكن
ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير
الممتد ولا شك ان التكلم يمتد زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب
النهار م وراجع في انت طالق ثنتين مع عتق سيدك لك لو اعتق
ش رجل تزوج امة غيره فقال لها انت طالق ثنتين مع اعتاق
مولاك اياك فاعتقها المولى فطلقت ثنتين فالزوج يملك الرجعة

لان اعتاق المولى شرط للتطليق فيكون مقدما عليه فالعتق يكون
مقدما على وقوع الطلاق فيقع الطلاق وهى حرة فيصير طلاقها ثلاثا
فيملك الرجعة فان قيل كلمة مع للقران قلنا جاءت للتاخر نحو ان مع
العسر يسرا م وعند محمد بعد تعليق عتقها وتطليقها بمجيئه لا خلاف لمحمد
يعنى اذا قال المولى اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين فجاء الغد وقع
طالق ثنتين بمجيء العتق والطلاق معا ولا يملك الزوج الرجعة لان وقوع
العتق مقارن لوقوع الطلاق لا متوقف على وقوع العتق فاعتبر
التقدم والتاخر بالرتبة وعند محمد يملك الرجعة لان العتق اسرع وقوعا
لانه رجوع الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه
ابغض المباحات فيكون فى وقوعه بطوء وتاخر م وتعتد كالحرة ش
بالاتفاق اخذا بالاحتياط م ويقع بانا منك بائن او عليك حرام
ان نوى لا بانا منك طالق وان نوى وانت طالق واحدة او لا او مع
موتى او موتك ولا طلاق بعد ما ملك احدهما صاحبه او شقصه ش
لانه وقع الفرقة بينهما بملك الرقبة والطلاق يستدعى قيام النكاح م
وبانت طالق هكذا ايشير بالاصبع يقع بعدده ش اى لانه اذا اشير
بالاصبع المنشورة فالعادة ان يكون بطن الكف فى جانب المخاطب
واذا عقد بالاصابع يكون بطن الكف فى جانب العاقد م وبانت

طالق

اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج ... صح

بخلاف المسئلة الاولى فان ... يقع الطلاق ووقوع الطلاق صح

بعدد الاصابع بذكر ... وبعدد المنشورة ولو اشار ببطونها فالمضمومة صح

طالق بائن او انت طالق اشد الطلاق او افحشه او اخبثه او طلاق
الشيطان او البدعة او كالجبل او كالف او ملأ البيت او تطليقة شديدة
او طويلة او عريضة بلا نية ثلث واحدة بائنة ومعها ثلث ش قوله بلا
نية ثلث يشمل ما اذا لم ينو عددا او نوى واحدة او ثنتين وهذا فى
الحرة اما فى الامة فثنتان بمنزلة الثلث فى الحرة م ومن طلقها ثلاثا
قبل الوطء وقعن فان فرق بانت بالاولى ولم يقع الثانية والثالثة نحو
انت طالق واحدة وواحدة يقع واحدة ويقع بعدد فرق بالطلاق
لانه فيلغو انت طالق لو ماتت قبل ذكر العدد وبانت طالق واحدة قبل واحدة
او بعدها واحدة يقع واحدة ش لان الواحدة الاولى وصفت بالقبلية
فلما وقعت لم يبق للثانية محل م وبانت طالق واحدة قبلها واحدة
او بعد واحدة او مع واحدة او معها واحدة ثنتان ش اما فى قبلها وبعد واحدة
فلان الواحدة الاولى وهى التى تو قعها فى الحال وصفت بالبعدية فاقتضت
وقوع واحدة متقدمة عليها لكن لا قدرة له على الايقاع فى الزمان الماضى
فيقع فى الحال فيكون الواحدة الاولى والثانية متقاربتين واما فى
مع ومعها فظاهر م وفى الموطوءة ثنتان فى كلها وبانت طالق واحدة
وواحدة ان دخلت الدار ثنتان لو دخلت وواحدة ان قدم ش شرط

واحدة

واحدة

اى ان قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فعند
تقدم الشرط يقع واحدة وهذا فى غير الموطوءة فان الواحدة الثانية
تعلقت بالشرط بواسطة الاولى فاذا وجد الشرط يقع بهذا الترتيب
وهذا عنده ح واما عندهما يقع ثنتان وتحقيقه فى اصول الفقه فى
حروف المعانى م وكناية مالم يوضع له واحتمله وغيره فلا تطلق الا بنية او دلالة
الحال ومنها اعتدى واستبرى رحمك وانت واحدة وبها تقع واحدة رجعية
وبباقيها كانت باين بتة بتلة حرام حبلك على غاربك الحقى باهلك وهبتك
لاهلك سرحتك فارقتك امرك بيدك انت حرة تقنعى تخمرى استترى اغربى
اخرجى اذهبى قومى ابتغى الازواج تقع واحدة باينة ان نواها او ثنتين
وثلث ان نواه وفى اعتدى ثلث مرات لو نوى بالاول طلاق وبغيره حيضا
صدق وان لم ينو لغيره شيئا فثلث ح وعبارة المختصر نحو اخرجى واذهبى وقومى
يحتمل ردا ونحو خلية برية بتة حرام باين يصلح سبا ونحو اعتدى واستبرى رحمك
انت واحدة انت حرة اختارى امرك بيدك سرحتك فارقتك لا يحتمل
الرد والسب ففى الرضا يتوقف الكل على النية وفى غضب الاولان وفى مذاكرة
الطلاق الاول فقط المراد بحالة الرضاء ان لا يكون غضب ولا مذاكرة طلاق
فح يتوقف الاقسام الثلثة على النية وفى حالة الغضب يتوقف الاولان اى ما يصلح
ردا وما يصلح سبا على النية ان نوى الطلاق يقع به الطلاق وان لم ينو لم يقع

واما القسم

واما القسم الاخير وهو ما لا يصلح ردا ولا سبا يقع به الطلاق وان لم ينو وفى
حال مذاكرة الطلاق يتوقف الاول اى ما يصلح ردا على النية اما الاخران وهو ما
يصلح سبا وما لا يحتمل الرد والسب فيقع بهما الطلاق وان لم ينو باب التفويض
ولو قيل لها طلقى نفسك او امرك بيدك او اختارى بنية الطلاق تطلقها
فى مجلس علمت به وان طال س قوله تطليقها مبتداء ولو قيل جزءه ثم فسر المجلس
بقوله م مالم تقم او لم تعمل ما يقطعه لا بعده ش فان المجلس يتبدل بايجاد الاعراض
بالقيام او بعمل لا يكون من جنس ما مضى م وجلوس القائمة واتكاء القاعدة
وقعود المتكئة ودعاء الاب للمشورة وشهود ليشهدهم ووقف دابة هى راكبها
لا يقطع وفلكها كبيتها وسير دابتها كسيرها س حتى لا يتبدل المجلس بجرى الفلك
ويتبدل بسير الدابة م وفى اختارى لا يصح نية الثلث بل تبين ان قالت
اخترت نفسى او اختار نفسى وشرط ذكر النفس من احدهما وفى اختارى اختيارة
لو قالت اخترت تبين س اى ان لم يذكر احدهما النفس بل قال الزوج اختارى
اختيارة يقع ان قالت اخترت م ولو كرر اختارى ثلثا فقالت اخترت
اختيارة او اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة يقع ثلث بلا نية س وهذا
عنده صح رحمه لانه اجتمع فى ملكها الطلقات الثلث بلا ترتيب كالمجتمع
فى المكان فاذا بطل الاولية والاوسطية والاخيرية بقى مطلق الاختيار لها
فصار كما لو قالت اخترت الخيارة م ولو قالت طلقت نفسى او اخترت

نفسى

بتطليقة بانت بواحدة في الاصح ش ذكر في الهداية انه تقع واحدة يملك الرجعة
وقيل هذا غلط وقع من الكاتب والصواب انه لا يملك الرجعة وقيل
فيه روايتان احديهما انه تقع واحدة رجعية لان لفظها صريح والاخرى
انه بائنة وهذا اصح م ولو قال امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة
فاختارت نفسها تقع رجعية ولو قال امرك بيدك ونوى الثلث فقالت
اخترت نفسي بواحدة او بمرة واحدة يقعن والا قالت طلقت نفسي بواحدة
او اخترت نفسي بتطليقة فواحدة بائنة ولو قال امرك بيدك اليوم وبعد غد
لا يدخل الليل فيه وبطل امر اليوم ان ردته وبقي الامر بعد غد وفي امرك بيدك
اليوم وغدا دخل الليل ولا يبقى الامر في غد ان ردته في يومه ش لان الليل يصير
تابعا هنا فيصير المجموع تفويضا واحدا فاذا ردته في البعض بطل المجموع بخلاف
الفصل الاول لانه يعتبر تفويضين فاذا ردت احدهما بقي الآخر م ولو قال
طلقي نفسك ولم ينو او نوى واحدة فطلقت نفسها تقع رجعية وان طلقت
ثلثا ونواه صح ونية الثنتين لا ش لان قوله طلقي معناه افعلي فعل الطلاق
مصدر وهو لفظ فرد ويحتمل الواحد الاعتباري ولفظ الثلث فلا يدل على
العدد م ويقع بابنت نفسي رجعية ش لانها قالت في جواب طلقي نفسك
فليس لها ايقاع البائن بل مطلق الطلاق ففي قولها ابنت نفسي بطلت صفة
الابانة وبقي مطلق الطلاق وهو رجعي م وباخترت نفسي لا يقع ش لانه ليس

من الفاظ

من الفاظ الطلاق م ولا يصح الرجوع عن طلقي نفسك ويتقيد بالمجلس وفي
طلقي ضرتك وطلق امرأتي خلافهما ش اي يصح الرجوع عنه ولا يتقيد بالمجلس
لان طلقي نفسك ليس بتوكيل بل هو يمين لانه تعليق الطلاق بتطليقها
واليمين تصرف لازم فلا يقبل الرجوع ثم هو تمليك لانها تعمل لنفسها
ويتقيد بالمجلس واما طلقي ضرتك وطلق امرأتي فتوكيل فيقبل الرجوع ولا يتقيد
بالمجلس م وفي طلقي نفسك متى شئت لا يتقيد ش اي بالمجلس وفي طلقها
ان شئت يتقيد ولا يرجع اي قال لاحد طلق امرأتي ان شئت يتقيد
بالمجلس لانه علقه بمشية فصار تمليكا ولا توكيلا فيتقيد بالمجلس لا يرجع عنه كما
في طلقي نفسك م ولو قال طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة فواحدة
ولا يقع شيء في عكسه ش اي قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلثا لا
يقع شيء عند ابي حنيفة لانه فوض اليها ايقاع الواحدة قصدا الا في ضمن الثلث
وعندهما يقع واحدة ولو امرت بالبائن او الرجعي فعكست وقع ما امر ولا يقع
في طلقي نفسك ثلثا ان شئت لو طلقت واحدة وعكسه ش اي ان
قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلثا لا يقع شيء في الاولى
لا يقع شيء لان المراد ان شئت الثلث ولم توجد مشية الثلث وفي الثانية
لا يقع شيء عند ابي حنيفة رحمه الله لان المراد طلقي نفسك واحدة قصدية
ان شئت ولم توجد مشية الواحدة قصدا وعندهما يقع الواحدة ولا في

لانها علقت بوجود مشيتها ولا علم لها بعد وجود مشيته ...

انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت لا لانه

علق الطلاق بمشيتها الموجودة فى الحال ولم يوجد ذلك لان قوله انت

طالق ان شئت فهو ايقاع فى الحال لكن بشرط مشيتها فمشيتها لا بد بوجودها

فى الحال ولم يوجد ذلك م وان نوى الطلاق ش اى وان نوى الطلاق

بقوله ان شئت قال فى الهداية لانه ليس فى كلام المراة ذكر الطلاق ليصير

الزوج شائيا طلاقها والنية لا تعمل فى غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك

يقع اذا نوى لانه ايقاع مبتداء لان المشية تنبئ عن الوجود اقول اذا قال

الزوج انت طالق ان شئت فمعناه ان شئت طلاقك فقالت شئت

ان شئت اى شئت طلاقى ان شئت طلاقى فقال الزوج شئت اى شئت

طلاقك فلما كان الطلاق مقدرا تعمل النية فيه فيمكن ان يجاب عنه

ان المقدر هو الطلاق الذى هو مفعول المشية واذا قال الزوج شئت فقوله

مفعول وهو الطلاق فهذا هو الطلاق الذى جعل مفعولا للمشية لا الطلاق

الذى جعل جزاء للمشية وتقدير ذلك الطلاق لا يوجب الوقوع لانه علق

الطلاق بمشيتها الطلاق مشية موجودة ولم يوجد تلك بل علقت المراة

وجودها بوجود مشية وهو غير معلوم لها اما اذا قال شئت الطلاق ونوى يقع

لان هذا انشاء مبتداء وانما احتاج الى النية لانه يمكن ان يراد بالطلاق

ما هو فعلا مفعول للمشية فان نوى هذا لا يقع وان نوى طلاقا ابتداء يقع

فلا بد

فلا بد من النية م وكذا كل تعليق بمعدوم ويقع لو علقت بموجود كما لو

قالت شئت ان كانت السماء فوق الارض م وفى انت طالق اذا شئت واذا ما

شئت ومتى شئت ومتى ما شئت لا يرتد الا بردها وتطلق متى شاءت واحدة لا غير

وفى كلما شئت لها ايقاع واحدة ثم وثم لا ايقاع الثلث جميعا ولا التطليق

بعد زوج اخر ش قوله ولا التطليق بالرفع عطف على الايقاع المضاف بالثلث

تقديره ليس لها ايقاع الثلث جميعا ولا التطليق م وفى حيث شئت واين شئت

يتقيد بالمجلس وفى كيف شئت يقع رجعية وان لم تشأ فان شاءت كالزوج

بائنة او ثلاثا وقع وان نوت ثلثا والزوج واحدة بائنة او بالقلب فرجعية

وان لم ينو شيئا فما شاءت ش هذا قول ابى حنيفة رحمه الله وحاصله ان الكيفية

مفوضة اليها لا اصل الطلاق فيقع رجعية ان لم تشأ المراة اما ان شاءت

فان وافق مشيتها فى البائن او الثلث وقع ما اتفقا عليه وان خالفها

يقع رجعية لانه لا بد من اعتبار مشيتها لان الزوج فوض اليها ولا بد ايضا من

اعتبار مشيته لان مشيتها مستفادة من الزوج فاذا تعارضتا تساقطتا فبقى

الاصل اى الواحدة الرجعية وان لم يوجد مشية الزوج تعتبر مشية المراة

فى الكيفية واما عندهما فكل ان الكيفية مفوضة اليها فاصل الطلاق مفوض

فلا يقع بشئ م

اليها ايضا م وفى كم شئت او ما شئت طلقت ما شاءت فى مجلسها وان ردت

لا بعده م

ارتد وفى طلقى نفسك من ثلث ما شئت لها ان تطلق ما دونها ش هذا عند ابى حنيفة

لا ثلاثا م

لان من للتبعيض وعندهما لها ان تطلق نفسها ثلثا فيكون من للبيان قلنا الكل محتمل والبعض متيقن فيحمل عليه

باب الحلف بالطلاق

شرط صحته الملك او الاضافة اليه فلا تطلق اجنبية قال لها ان كلمتك فانت كذا فنكحها فكلمها وتطلق بعد الشرط ان قاله لزوجته ثم كلمها س لوجود الملك وقت التعليق م او قال لاجنبية ان نكحتك فانت كذا فنكحها س لوجود الاضافة الى الملك وعند الشافعي لا يقع والمراد بالاضافة الى الملك تعليق الطلاق بالملك م والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل س نحو كل امراة لي تدخل الدار فهي طالق م وكلما ومتى ومتما وفيها تنحل اليمين اذا وجد الشرط مرة الا في كلما فانه تنحل بعد الثلث س المراد بانحلال اليمين بطلان اليمين ببطلان التعليق م فلا يقع ان نكحها بعد زوج آخر الا اذا دخلت على التزوج نحو كلما تزوجتك فانت كذا س فانه كلما تزوجها تطلق وان كان بعد زوج آخر م وزوال الملك لا يبطل اليمين وتنحل بعد الشرط مطلقا وشرطا للطلاق الملك س قوله مطلقا اي سواء وجد الشرط في الملك او في غير الملك فان وجد في الملك تنحل الى الجزاء اي يبطل اليمين ويترتب عليه الجزاء فان وجد لا في الملك تنحل لا الى الجزاء اي يبطل اليمين ولا يترتب عليه الجزاء فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فاراد ان تدخل الدار من غير ان يقع الثلث فحيلته ان يطلقها واحدة وتنقضي العدة ثم تدخل

الدار

الدار حتى يبطل اليمين ولا يقع الثلث ثم يتزوجها فان دخلت الدار لا يقع شيء لبطلان اليمين م وان اختلفا في وجود الشرط فالقول له الا مع حجتها ومن شرط لا يعلم الا منها صدقت في حقها خاصة ففي ان حضت فانت طالق وفلانة وفي ان كنت تحبين عذاب الله فانت كذا وعبده حر لو قالت حضت واحبه طلقت هي فقط وفي ان حضت يحكم بالجزاء بعد الدم ثلثة ايام من اوله س اي ان قال ان حضت فانت كذا فبعد ما رات الدم ثلثة ايام يحكم بالجزاء من اول الدم لانه تبين برؤية الدم ثلثة ايام انه حيض فيحكم بعد الثلثة بوقوع الجزاء في اوله م وفي ان حضت حيضة لا يقع حتى تطهر س فان الحيضة هي الكاملة م وفي ان صمت يوما فانت طالق تطلق حين غربت من يوم صامت بخلاف ان صمت س فانه يقع على صوم ساعة م ولو علق طلقة بولادة ذكر وطلقتين بانثى فولدتهما ولم يدر الاول طلقت واحدة قضاء وثنتين تنزها س اي ديانة يعني فيما بينه وبين الله تعالى م وانقضت العدة بوضع الحمل س اي بالوضع الثاني وانما لا يقع به طلاق اخر لان العدة تنقضي بالوضع قال الله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ثم الوضع شرط لوقوع الطلاق فهو موخر عن الوضع فتنقضي العدة بالوضع فلا يقع بعده طلاق م ولو علق الطلاق بشيئين يقع ان وجد الثاني في الملك والا فلا س قوله ان وجد الثاني في الملك يشمل ما اذا وجدا في الملك او وجد

ثلثة ايام

الثلاث فقط في الملك وقوله والا فلا يشمل ما اذا لم يوجد شيء منهما في الملك او وجد الاول في الملك دون الثاني م والتنجيز يبطل التعليق فلو علق الطلاق بشرط ثم نجز الثلث ثم عادت اليه بعد التحليل ثم وجد الشرط لا يقع شيء ولو علق الثلث بوطي زوجته فاولج ش اي حشفته بحيث التقى الختانان م ولبث فلا مهر عليه ش العقر مهر المثل وقيل هو مقدار اجرة الوطي لو كان الزنا حلالا م وكذا لو علق عتق امته بوطيها ولم يصر مراجعا به في الرجعي فلو نزع ثم اولج يجب العقر وكان رجعة ولو قال انت طالق ان شاء الله متصلا او ماتت قبل ان شاء الله لم يقع ولو مات هو يقع ش اي قال انت طالق فاخذ في التكلم بان شاء الله فمات قبل تمامه لانه لم يتصل به الاستثناء وفي انت طالق ثلثا الا اثنتين يقع واحدة وفي الا واحدة ثنتان

باب طلاق المريض

المريض الذي يصير فارا بالطلاق ولا يصح تبرعه الا من الثلث من غالب حاله الهلاك بمرض او غيره فمن اضناه مرض يعجز عن اقامة مصالحه خارج البيت وقد فيه ش اي عن اقامة مصالحه في البيت ومن بارز رجلا او قدم ليقتل لقصاص او رجم مريض اي على النحو الذي مر م فلو ابان زوجته وهو كذلك او مات بذلك السبب او بغيره ترث خلافا للشافعي واعلم ان الخلاف فيما اذا طلقها ثلثا لانه ان طلقها صريحا ترث اتفاقا وكذا ان طلقها بالكنايات

الا عندنا بلا ارادة الفار ترث واما عنده فلان الكنايات رواجع وان خالعها لا ترث اتفاقا لانها رضيت بالفرقة وبقي الثلث فهو محل النزاع م وكذا طالبة رجعية طلقت ثلثا ش اي طلبت من المريض رجعية فطلقها ثلثا ترث عندنا م ومبانة قبلت ابن زوجها ش لانه وقعت البينونة بابانته لا بتقبيلها ابن الزوج م ومن لاعن في مرضه ش اي قذفها في مرضه فتلاعنا فوقعت الفرقة باللعان ترث فان هذا ملحق بتعليق الطلاق بفعل لا بد للمرأة منه اذ لا بد لها من الخصومة لدفع العار عن نفسها م او آلى منها مريضا كذلك ش اي لو حلف في مرض موته ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة ووقعت البينونة ثم مات ترث م ومن قام بحوائجه خارج البيت مشتكيا او محمى ومن هو محصور او في صف القتال او حبس ليقتل او رجم فصح ان طلقت ش اي طلاقا بائنا م وهو كذلك لا ترث وكذا المختلعة والمخيرة فاختارت نفسها ومن طلقت ثلاثا بامرها او لا بامرها ثم صح ش اي صح من مرضه ثم مات لا ترث م ولو طلقت تصادق الزوجان على ثلث في الصحة ومضي العدة ش اي تصادقا في مرضه على وقوع الطلاق الثلث في حال الصحة ومضي العدة م ثم اقر بدين او اوصى بشيء فلها الاقل منه ومن الارث ش اي كان المقر به او الموصى به اقل من الارث فلها ذلك وان كان الارث اقل فلها

ني العدة م

ولو مات او اقل من الارث

الادث

ومن قال انت طالق ثلاثا الا الاثلاثا يقع ثلث لانه استثناء الكل من الكل باطل م

مطلب الفقه

س ولعلم ان حرف من في قوله فلها الاقل منه ومن الارث ليس صلة لافعل
التفضيل اذ لو كان كذلك يجب ان يكون الواجب اقل من كل واحد
منهما وليس كذلك بل حرف من للبيان وافعل التفضيل استعمل بالالف واللام
فيجب الاستعمال او من الارث لانه لما قال الاقل بين الاقل باحدهما
وصلة الاقل محذوف وهو من الآخر اي فلها احدهما الذي هو الاقل
من الآخر فيكون الواو بمعنى او او يكون الواو على معناها لكن لا يراد
بها المجموع بل يراد الاقل الذي هو الارث تارة والموصى به اخرى فيكون
الواو للجمع وهو ان الاقلية ثابتة لكن بحسب زمانين م كمن طلقت
ثلثا بامرها في مرضه ثم اقر او اوصى ولو علق الثلث بشرط ووجد في مرضه
ان علقه بمجيء وقت كرجب او فعل اجنبي ترث الا ان علق في صحته وان علق
بفعل نفسه ترث سواء كان التعليق والشرط في مرضه او التعليق في صحته
والشرط في مرضه والفعل له منه بد كالكلام مع الاجنبي او لا بد له منه كالاكل
الطعام وصلوة الظهر وكلام الابوين وان علق بفعلها فان كانا س
اي التعليق والفعل في مرضه والفعل لها منه بد لا ترث وان لم يكن لها
منه بد ترث وان كان س اي التعليق م في صحته لا ترث الا في لا بد لها منه
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد وزفر عليهما فانها لا ترث
عندهما لانه لم يوجد من الزوج صنع بعد تعلق حقها بماله هذا عبارة الهداية

ومعناها

ومعناها ان المرأة الفارة انما ترث ان وجد من الزوج في مرض موته
صنع في ابطال حقها بعد ما تعلق حقها بماله بسبب المرض ولم يوجد ذلك
الصنع لان التعليق كان في صحته بل المرأة ابطلت حقها باتيانها بذلك
الفعل وجوابهما ان الفعل لا بد لها منه فهي مضطرة الى الاتيان به فصار فعلها
مضافا الى الزوج كما في الاكراه م وفي الرجعي ترث في الاحوال وحصل ارثها
بموته في عدتها اما ان انقضت عدتها ثم مات لا ترث اجماعا وعبارة المختصر
هكذا وان علق بينونتها بشرط ووجد في مرضه ترث ان علق بفعله او بفعلها
ولا بد لها منه او بغيرها وقد علق في المرض فالحاصل ان التعليق ان كان
بفعله ترث مطلقا وان كان بفعلها ولا بد لها منه فكذلك الا انه ان كان
التعليق في الصحة ففيه خلاف محمد وزفر رحمه الله وان كان لها منه بد لا ترث
وان علق بغير فعلهما فان كان التعليق في المرض ترث والا فلا باب
الرجعة هي في العدة لا بعدها لمن طلق دون الثلث س اي في الحرة اما في
الامة فلا رجعة الا في الواحدة م وان ابت بنحو راجعتك وبوطئها ومسها
بشهوة ونظره الى فرجها بشهوة س هذا عندنا اما عند الشافعي فلا يصح الا
بالقول م وندب اشهاده على الرجعة واعلامها بها س اي اعلام الزوج اياها
بالرجعة م وان لا يدخل عليها حتى يؤذنها ان لم يقصد رجعتها ولو ادعى
بعد العدة الرجعة فيها وصدقته فهو رجعة وان كذبته فلا ولا يمين عليها

الرجعة

عند ابي حنيفة رحمه الله س فان الرجعة من الاشياء التي لا يصح تعليقها عند ابي حنيفة رحمه
م وان قال راجعتك فقالت مضت عدتي فلا رجعة س اي ان كان الكلام متصلا
يحتمل انقضاء العدة فالمراة تصدق في اخبارها بانقضاء العدة وهذا عند
ابي ح واما عندهما فيصح الرجعة لانها لم تخبر قبل الرجعة بانقضاء العدة فالظاهر بقاؤها
م كما في زوج امة اخبر بعد العدة بالرجعة فيها فصدقه سيدها وكذبته س فان القول وصدقته هي
قولها عند ابي ح واما عندهما فالقول للمولى م او قال راجعتك فقالت
مضت عدتي وانكرا س اي الزوج والسيد مضي العدة م وان انقطع دم اخر
العدة لعشرة تمت ولاقل منها لا حتى تغتسل او يمضي عليها وقت فرض او تتيمم
فتصلي ولو نسيت غسل عضو راجع وفيما دونه لا س اي نسيت غسل ما دون
العضو ثم لا يصح الرجعة لانه لا اعتبار بما دون العضو وكانها اغتسلت ومضت
عدتها م ولو طلق حاملا او من ولدت منكرا وطئها فله الرجعة
س اي طلق امراته وهي حامل وانكر وطئها فله الرجعة اقول في قوله فله الرجعة
تسامح لان وجود الحمل وقت الطلاق انما يعرف اذا ولدت لاقل من ستة
اشهر من وقت الطلاق فاذا ولدت انقضت العدة فلا يملك الرجعة
فيكون المراد الرجعة قبل وضع الحمل فيكون المراد به انه راجع قبل وضع
الحمل فولدت لاقل من ستة اشهر يحكم بصحة الرجعة السابقة ولا يراد انه
يحل له الرجعة قبل وضع الحمل لانه لما انكر الوطء والشرع لا يحكم بوجود الحمل

وقت

بل انما يكون بحكم اذا ولدت تحت ستة اشهر من الطلاق صح

وقت الطلاق فلم يوجد تكذيب الشرع في وضع الحمل فالصواب ان يقال ومن طلق
حاملا منكرا وطئها فراجعها فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر صحت الرجعة ولما
مسئلة الولادة فصورتها انه طلق امراته التي ولدت قبل الطلاق منكرا
وطئها فله الرجعة وانما تصح الرجعة في مسئلتي الحمل والولادة مع انكاره الوطء لان الشرع
كذبه في انكاره الوطء لان الولد للفراش م وان خلا بها وانكر فلا س اي
لا يصح رجعتها لانه انكر الوطء ولم يوجد تكذيب الشرع انكاره فيكون انكاره
حجة عليه وانما يتاكد المهر بالخلوة لانها سلمت اليه المعقود عليه لا لانه قبض المعقود
عليه بان وطئها م فان طلقها فراجعها فجاءت بولد لاقل من سنتين صحت س
هذه المسئلة متعلقة بمسئلة الخلوة صورتها انه خلا بامراته وانكر وطئها ثم
طلقها فراجعها الى اخره فانها اذا ولدت لاقل من سنتين من وقت الطلاق
بيوم صحت تلك الرجعة لانه يثبت نسب هذا الولد منه اذ هي لم تقر با
نقضاء العدة والولد يبقى في البطن في هذه المدة فلا بد من ان يجعل الزوج
واطئا قبل الطلاق لا بعده لانه لو لم يطأ قبل الطلاق يزول الملك بنفس
الطلاق فيكون الوطء بعد الطلاق حراما فيجب حمله صيانة لفعل المسلم
فاذا جعل واطئا قبل الطلاق يصح الرجعة م ولو قال اذا ولدت فانت
طالق فولدت ثم اخر ببطنين فهو رجعة س المراد ببطنين ان يكون
بين الولادة الاولى والثانية ستة اشهر او اكثر اما اذا كان اقل يكونا

بحمل واحد وانما تثبت الرجعة لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة
الثانية دلت على انه راجعها بعد الولادة الاولى ليكون الوطء حلالا
اما اذا كانت الولادتان بحمل واحد لا تثبت الرجعة لان علوق الولد
الثاني كان قبل الولادة الاولى م وفي كلما ولدت فولدت ثلاثة في بطون
يقع ثلاث والولد الثالث رجعة كالثاني وعليها العدة بالحيض ش اى عدة
الطلاق الثالث بالولادة الثالثة م ومطلقة الرجعي تتزين ش لبرغب الزوج
في رجعتها م ولا يسافر بها حتى يشهد على رجعتها وله وطؤها ش هذا عندنا واما عند
الشافعي لا يحل وطء مطلقة الرجعي حتى يراجع بالقول وعندنا الوطء يصير رجعة
م ونكاح مبانته بلا ثلث وعدتها وبعدها ولا تحل حرة بعد ثلث ولا امة
بعد ثنتين حتى يطأها غيره بنكاح صحيح وتمضي عدة طلاقه او موته ش هذا
عند الجمهور وعند سعيد بن مسيب لا يشترط وطء الزوج بل يكفي مجرد النكاح
استدلالا بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ولنا حديث العسيلة وهو حديث
المشهور ويجوز الزيادة به على الكتاب فيكون التحليل بدون الوطء مخالفا
للحديث المشهور حتى لو قضى القاضي به لا ينفذ م والمراهق يحل لا سيدها
ش المراهق صبي قارب البلوغ ويجامع مثله ولا بد من ان يتحرك آلته و
يشتهي وكره النكاح بشرط التحليل وتحل للاول م والزوج الثاني يهدم
ما دون الثلث فمن طلقت دونها وعادت اليه بعد آخر عادت بثلث

خلافا

٩٨

خلافا لمحمد والبائنة بثلث لو قالت حللت في مدة تحتمله وغلب على ظنه صدقها
حلت للاول باب الايلاء هو حلف يمنع وطء الزوجة مدته ش اى مدة
الايلاء م فلا ايلاء لو حلف على اقل منها وهي للحرة اربعة اشهر وللامة شهران
وحكمه طلقة بائنة ان بر والكفارة او الجزاء ان حنث ولو قال والله لا اقربك
اربعة اشهر ش الاول مؤبد والثاني موقت باربعة اشهر م او ان قربتك
فعلي حج او صوم او صدقة او فانت طالق او عبده حر مولى ان قربها في
المدة حنث وتجب الكفارة في الحلف بالله وفي غيره الجزاء وسقط الايلاء والا
بانت بواحدة ش اى ان لم يقربها بانت بطلقة واحدة م وسقط الحلف
الموقت لا المؤبد ش حتى لو كان الحلف موقتا باربعة اشهر ولم يقربها بانت بواحدة
وسقط الحلف حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك لا تبين اما في الحلف المؤبد
ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثانيا وان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر
تبين ثالثا بهذا معنى قوله م فتبين باخرى ان مضت مدة اخرى بعد نكاح
ثان بلا فيء ثم اخرى كذلك بعد ثالث ش فقوله بلا فيء اى بلا قربان م
وبقي الحلف بعد ثلث لا الايلاء فلو قربها كفر ولا تبين بايلاء ش اى الحلف
المؤبد اذا وقع ثلاث تطليقات من غير قربان بقي الحلف لانه لم يقربها
ولم تنحل اليمين لكن لم يبق الايلاء فلو نكحها بعد الزوج الثاني فقربها حنث وتجب
الكفارة لبقاء اليمين ولو لم يقربها لا تبين بالايلاء لانه لم يبق الايلاء

وقوله ويبقى الحلف بعد ثلث فيه تفصيل ان كان الحلف بغير طلاقها يبقى الحلف
وان كان بطلاقها لا يبقى لان التنجيز يبطل التعليق م وقوله والله لا اقربك
شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء بخلاف قوله بعد يوم والله لا
اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين س اى لو قال والله لا اقربك شهرين
ومكث يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن
موليا لان في اليوم الاول كان حلفه على شهرين وفي اليوم الثاني حلف
على اربعة اشهر الا يوما واحدا م او والله لا اقربك سنة الا يوما وقوله
بالبصرة والله لا ادخل الكوفة وامرأته بها ولا ايلاء من مبانة او اجنبية
نكحها بعد ذلك فاما مطلقة الرجعي فكالزوجة ولو عجز عن الفيء بالوطئ
لمرض باحدهما او صغرها او رتقها او لمسيرة اربعة اشهر بينهما ففيئه قوله
فئت اليها فلا تطلق بعده فلو مضت مدته وهو عاجز فان صح قبل مدته
ففيئه بوطئه وانت على حرام ان نوى به الطلاق فبائنة وان نوى الظهار
او الثلث او الكذب فما نوى وان نوى التحريم او لم ينو شيئا فايلاء وقيل
هو طلاق وكل حل على حرام وهرچه بدست گيرم بر وى حرام طلاق بلا نية
للعرف وبه يفتى باب الخلع لا بأس به عند الحاجة بما يصلح مهرا وهو طلاق
بائن ويلزم بدله وكره اخذه ان نشز واخذ الفضل ان نشزت س اى اخذ
الفضل على ما دفع اليها من المهر ح ولو طلقها بمال او على مال وقع بائنا ان قبلت

ولزمها المال ولو خلع او طلق بخمر او خنزير لم يجب شيء ووقع بائن
في الخلع ورجعي في الطلاق وان قالت خالعني على ما في يدي او على ما في
يدي من مال او من دراهم ففعل ولا شيء في يدها لم يجب شيء في الاولى ورد ما
قبضت في الثانية وثلثة دراهم في الثالثة وان اختلعت على عبد لها آبق
على برائتها من ضمانه تسلم ان قدرت وقيمته ان عجزت وان طلبت ثلثا
بالف او على الف فطلقها واحدة تقع في الاولى بائنة بثلث الالف وفي
الثانية رجعية بلا شيء عند ابي حنيفة س واما عندهما فيقع بائن بثلث
الالف فانها اذا قالت طلقني ثلثا بالف فجعل الالف عوضا للثلث
فاذا طلقها واحدة يجب ثلث الالف لان اجزاء العوض منقسمة الى اجزاء
المعوض اما اذا قالت طلقني ثلثا على الف فكلمة على للشرط والطلاق
يصح تعليقه بالشرط فابو حنيفة يحملها عليه واجزاء الشرط لا ينقسم على اجزاء
المشروط وابو يوسف ومحمد حملاه على العوض بمعنى الباء كما في بعت
عبدا بالف او على الف فالجواب ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على
العوض ضرورة ولا ضرورة في الطلاق لصحة تعليقه بالشرط م وان قال
طلقي نفسك ثلثا بالف او على الف فطلقت واحدة لم يقع شيء س
لان الزوج لم يرض بالبينونة الا ان تسلم له الالف كلها ولم تسلم بخلاف قولها
طلقني ثلثا بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف فهي ارضى بالبينونة

ببعضهام وان قال انت طالق وعليك الف وانت حرة وعليك الف فقبلنا او لا طلقت وعتقت بلا شئ س بهذا عند ابى حنيفة وعندهما ان قبلت المراة طلقت بالف وان قبلت الامة عتقت بالف وان لم تقبلا لا يقع بشئ فانهما جعلا الواو فى قوله وعليك الف للحال والحال بمنزلة الشرط وابو حنيفة جعل الواو للعطف ويناسب الجملتين فى كونهما اسميتين يدل على العطف فيكون اخبارا بان عليها الالف فيقع بلا شئ م والخلع معاوضة فى حقها فيصح رجوعها س اى اذا كان الايجاب منها فقبل قبول الزوج يصح رجوعها م وشرط الخيار لها بهذا عند ابى حنيفة رحمه الله واما عندهما فلا يصح بشرط الخيار لاحد فالطلاق واقع والبدل واجب ويقتصر على المجلس اى اذا كان الايجاب من قبلها فلا بد من قبول الزوج فى المجلس وفى جانبها فى حقه حتى انعكس الاحكام اى اذا كان الايجاب من جهته لا يصح رجوعه لكون الموجود من جانبه طلاقا عناية قبل قبول المراة ولا يصح شرط الخيار له ولا يقتصر على المجلس اى يصح ان قبلت المراة بعد المجلس وانما كان الخلع كذلك لان فيه معنى المعاوضة فان المراة تبذل مالا لتسلم لها نفسها وفيه معنى اليمين فان اليمين يعبر بها ذكر الشرط والجزاء فالخلع تعليق الطلاق بقبول المراة وهذا من طرف الزوج فجعل من جانبه يمينا ومن جانب المراة معاوضة وطرف العبد فى العتاق كطرفها فى الطلاق فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يمينا

وهي

وهي تعليق العتق بشرط قبول العبد فيترتب احكام المعاوضة فى جانب العبد لا فى جانب المولى ولو طلقتك امس على الف فلم تقبلي وقالت قبلت فالقول له ولو قال البايع كذلك فالقول للمشتري اى اذا قال البايع بعت هذا العبد منك بالف فلم تقبل وقال المشتري قبلت فالقول للمشتري وجه الفرق ان قول البايع بعت اقرار بقبول المشتري لان البيع لا يصح الا بالايجاب والقبول فقوله فلم تقبل يكون رجوعا عن اقراره بخلاف الخلع فانه يمين فى حقه فيمكن انفكاكه عن البدل فلا يكون اقرارا بقبول المراة فيكون القول قوله لانه منكر للخلع والمراة مدعية ويسقط الخلع والمبارأة كل حق لكل واحد منهما على الاخر مما يتعلق بالنكاح فلا يسقط مما لا يتعلق بالنكاح كثمن ما اشترت من الزوج ويسقط ما يتعلق بالنكاح كالمهر والنفقة الماضية اما نفقة العدة فلا تسقط الا بالذكر كذا فى الذخيرة والمهر يسقط من غير ذكره وان خلع صبيته بمالها لم يجب عليها شئ وبقي مهرها وتطلق فى الاصح فان خلعها على انه ضامن صح وعليه المال وان شرط المال عليها تطلق بلا شئ ان قبلت

باب الظهار

هو تشبيه زوجته او ما عبر به عنها او جزء شايع منها بعضو يحرم نظره اليه من اعضاء محارمه نسبا او رضاعا كانت على كظهر امي او راسك او نصفك كظهر امي او كبطنها او كفخذها او كفرجها او كظهر اختي او عمتي ويصير مظاهرا ويحرم وطؤها

حتى لو طلقها ثلاثا فتزوجت بزوج اخر ثم عادت اليه بالنكاح لا يحل له وطؤها حتى يكفر نهاية

١٠٠

ودواعيه حتى يكفر فان وطئ قبله ش اى قبل التكفير م استغفر الله وكفر للظهار
فقط ش اى يجب كفارة الظهار ولا يجب شئ آخر للوطئ المحرم م ولا يعود
حتى يكفر ش اى لا يطأها ثانيا حتى يكفر م والعود الموجب للكفارة هو عزمه
على وطئها وليس هذا الا ظهارا ش اى ما ذكر ليس الا ظهارا سواء نوى او لم ينو شيئا
الى الظهار اى او نوى او سكت او نحو ذلك الى اخره
ولا يكون طلاقا او ايلاء م وفي انت على مثل امى ان نوى الكرامة او الظهار
بلا نية صريح في الظهار او كامى
صحت اى نيته وان نوى الطلاق بانت وان لم ينو شيئا لغا وبانت على حرام
ثم ينعقد لغوا
كامى صح ما نوى من طلاق او ظهار وانت على حرام كظهر امى ظهار لا غيره وان
نوى طلاقا او ايلاء وخص الظهار بزوجته فلم يصح من امته ولا ممن نكحها بلا
امرها ثم ظاهر منها ثم اجازت وبانتن على كظهر امى لنسائه تجب لكل كفارة
وهي عتق رقبة وجاز فيها المسلم والكافر ش وفيه خلاف الشافعي وتحقيقه في كتب
اصول الفقه في حمل المطلق على المقيد م والذكر والانثى والصغير والكبير والاصم
ش اى ما يكون في اذنه وقر اما من لا يسمع اصلا ينبغي ان لا يجوز لانه فائت
جنس المنفعة م والاعور ومقطوع احدى يديه واحدى رجليه من خلاف ومكاتب
لم يؤد شيئا او شراء قريبه بنية كفارته واعتاق نصف عبده ثم باقيه لا
فائت جنس المنفعة كالاعمى ومجنون لا يعقل ش احتراز عمن يجن ويفيق م
والمقطوع يداه او ابهاماه او رجلاه او يد ورجل من جانب ولا المدبر ومكاتب
ادى بعض بدله واعتاق نصف عبد مشترك ثم باقيه بعد ضمانه ش لانه انتقص

فان تزوج امرأة بغير امرها ثم ظاهر منها ثم اجازت النكاح فالظهار باطل

نصيب صاحبه

نصيب صاحبه في ملكه ثم يتحول الى ملك المعتق بالضمان وعندهما يجوز اذا كان
المعتق موسرا لانه يملك نصيب صاحبه بالضمان فكانه اعتق كله عن
الكفارة بخلاف ما اذا كان معسرا فان عندهما الواجب السعاية في نصيب
المعتق الهداية
الشريك فيكون اعتاقا بعوض م ونصف عبده عن تكفيره ثم باقيه بعد
وطئ من ظاهر منها ش لان الاعتاق يجب ان يكون قبل المسيس وعندهما
يجوز لان اعتاق البعض اعتاق الكل عندهما م وان عجز عن العتق
صام شهرين ولاء ليس فيهما شهر رمضان ولا خمسة نهى عن صومها
وان افطر بعذر او بغير عذر او وطئها في الشهرين ليلا عمدا او يوما سهوا
استانف الصوم لا الاطعام ان وطئها في خلاله ش وعند ابي يوسف
لا يستانف الصوم لانه يجب ان يكون متتابعا مقدما على المسيس ولو لم
~~يستانف بعضه مقدم على المسيس~~ فالتتابع حاصل مع ان التقديم على
المسيس لكنه ان استانف يكون الكل مؤخرا عن المسيس
غير حاصل
ولو لم يستانف بعضه مقدم على المسيس فهو اولى ولابي حنيفة ومحمد
انه يجب ان يكون مقدما على المسيس خاليا عنه فالتقديم على المسيس قد فات
لكن خلوه عن المسيس ممكن فيجب رعايته م وان عجز عن الصوم
اطعم هو او نائبه ستين مسكينا كلا قدر الفطرة او قيمته ش هذا عندنا
واما عند الشافعي لا يجوز دفع القيمة م وان غداهم وعشاهم واشبعهم

وهو ما يؤكل من الظهر الى العصر

وهو ما يؤكل من الصباح الى الظهر

فيهما وان قل ما اكلوا او اعطى من بر ومنوى تمر او شعير او واحد بشهرين
جاز في يوم واحد فعن شهرين لا الا عن يومه ش اى اعطى شخصا واحدا
في يوم واحد فعن شهرين لا يجوز الا عن هذا اليوم هذا مذهبنا واما عند الشافعي
فلا بد من التمليك كما في الكسوة ووجه قولنا ما ذكر في اصول الفقه في دلالة
النص ان الاطعام جعل الغير طاعما وهو بالاباحة اكثر م وان اطعم ستين
مسكينا كل صاع عن ظهارين لم يصح وعن افطار وظهار صح ش هذا
عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يجوز عن الظهارين بها يتولان
النية تعمل عند اختلاف الجنسين كالافطار والظهار لا عند اتحادهما فاذا
لغت النية والصاع يصلح لكفارة واحدة لان نصف الصاع من ادنى المقادير
فالمؤدى وهو الصاع كفارة واحدة مجعلها للظهارين فلا يصح م
كصوم اربعة اشهر او اطعام مائة وعشرين مسكينا او اعتاق عبدين
عن ظهارين وان لم يعين واحدا لواحد ش لان الجنس في الظهارين
متحد فلا يجب التعيين م وفي اعتاق عبد عنهما او صوم شهرين له
ان يعين لاي شاء وان اعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد ش وعند
زفر لا يجزيه عن احدهما في الفصلين وعند الشافعي يجعل عن احدهما في
الفصلين م ولغى عبد ظاهر بالصوم فقط لا سيده بالمال عتق ش لان الكفارة
عبادة ففعل الغير لا يكون فعله **باب اللعان** من قذف بالزنا زوجته

العفيفة

العفيفة ش اى عن فعل الزنا غير متهمة به كمن يكون معها ولد لا يكون له
معروف وانما اقتصر على كون الزوجة عفيفة ولم يقل المرادة ممن يحد قاذفها
كما قال في الهداية ولا شك ان العفة اعم من كونها ممن يحد قاذفها لان اشتراط
كونها من اهل الشهادة يدل على الحرية والتكليف والاسلام فلا حاجة الى قوله
وهي ممن يحد قاذفها بل يكفي ذكر العفة م وكل صلح شاهدا او نفى ولدها و
طالبت به ش اى بموجب القذف م لاعن فان ابى حبس حتى يلاعن او يكذب
نفسه فيحد فان لاعن لاعنت والا حبست حتى تلاعن او تصدقه ش
فينتفي نسب ولدها عنه لكن لا يجب عليها الحد بهذا التصديق م فان كان
هو عبدا او كافرا او محدودا في قذف حد ش لانه ليس من اهل اللعان لعدم
اهليته للشهادة م وان صلح هو شاهدا وهي امة او كافرة او محدودة
في قذف او صبية او مجنونة او زانية فلا حد عليه ولا لعان ش لانها
ان اتصفت بالزنا لا تكون عفيفة وان اتصفت بغيره مما ذكر لا تكون
اهلا للشهادة فلا حد على الزوج لعدم احصانها ولا لعان لعدم عفتها
او اهليتها للشهادة م وصورته ان يقول هو اولا اربع مرات اشهد
بالله انى لصادق فيما رميتها به من الزنا وفي الخامسة لعنة الله عليه ان كان
كاذبا فيما رماها به من الزنا مشيرا اليها في جميعه ثم تقول هي اربع مرات اشهد
بالله انه كاذب فيما رماني به من الزنا وفي الخامسة غضب الله عليها ان كان

صادقا فيما رماني به من الزنا ثم يفرق القاضي بينهما وان قذف بنفي الولد ذكر
وبالزنا ذكر ايمانية ثم يفرق القاضي وينفي نسبه ويلحقه بامه وتبين بتطليقة بلا قذف به اه
وان اكذب نفسه حد وحل له نكاحها س لانه لم يبق اللعان بينهما لقوله
عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا اي ما داما متلاعنين لان علة
عدم اجتماعهما اللعان فلما بطل اللعان لم يبق حكمه وهو عدم الاجتماع
م وكذا ان قذف غيرها فحد او زنت فحدت س اي حل له نكاحها ان قذف
غير بعد التلاعن فحد او زنت بعد التلاعن فحدت فان بقاء اهلية اللعان شرط
لبقاء حكمه م ولا لعان بقذف الاخرس ونفي الحمل وان ولد لاقل من ستة
اشهر س هذا عند ابي حنيفة وزفر وعند ابي يوسف ومحمد يجب اللعان اذا
ولدت لاقل من ستة اشهر لانه ح يتبين انه كان موجودا وقت النفي ولا
بي حنيفة انه لا يتيقن بوجود الحمل وفيما اذا ولدت لاقل من ستة اشهر كانه
قال ان كنت حاملا فحملك ليس مني ثم تبين انها كانت حاملا والقذف يصير م
لا يصح تعليقه بالشرط م وبزنيت وهذا الحمل منه تلاعنا ولا ينفي القاضي
الحمل س لان تلاعنهما كان بسبب قوله زنيت لا بنفي الحمل م وان نفى
الولد زمان التهنية وحال النفي بعد زمان التهنية وان نفى اول توامين
واقر بالآخر حد لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني لانهما خلقا من ماء واحد
وفي عكسه لاعن س اي اذا اقر بالاول ونفى الثاني لاعن لانه قذف بنفي الثاني

ولم

١٠٣

ولم يرجع عنه م وصح نسبهما في الوجهين لاعترافه باحدهما وهما خلقا من
ماء واحد **باب العنين** الا اقر انه لم يصل اجله الحاكم سنة قمرية
في الصحيح س وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يؤجل سنة شمسية وفي ظاهر
الرواية سنة قمرية والسنة الشمسية مدة وصول الشمس النقطة التي فارقتها من
فلك البروج وذلك في ثلثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم والسنة
القمرية اثنى عشر شهرا قمريا ومدتها ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثلث يوم
وثلث عشر يوم م ورمضان وايام حيضها منها لا مدة مرضه ومرضها
فان لم يصل فيها فرق القاضي بينهما ان طلبته س اي ان طلبت المراة التفريق
م وتبين بطلقة ولها كل المهر ان خلا بها وتجب العدة وان اختلفا س
عطف على قوله ان اقر فالمراد بالاختلاف ابتداء لا بعد التاجيل م وكانت
ثيبا او بكرا فنظرت النساء فقلن ثيب فان حلف بطل حقها وان نكل او
حلف ه
قلن بكرا اجل ولو اجل ثم اختلفا فالتقسيم بعينه كما مر وبطل حقها بحلفه حيث
بطل ثمة كما لها اختياره وفرقت بعينها حيث اجل ثمة س اي لا يخلو اما ان كانت ... ثيبا او كانت م
بكرا فنظرت النساء فقلن ثيب حلف فان حلف بطل حقها كما في الاختلاف
قبل التاجيل فان نكل فرقت المراة وان قلن هي بكر فرقت ايضا وقوله كما لو
اختارته فان المراة ان اختارت زوجها بطل حقها في طلب التفريق م والخصي
كالعنين فيه س اي في التاجيل م وفي المجبوب فرق حالا س اي في الحال بطلبها

اذ لا فائدة في تاجيله بخلاف الخصي فان الوطي منه متوقع م ولا يتخير احدهما
بعيب الاخر س خلافا للشافعي في العيوب الخمسة وهي الجنون والجذام والبرص
والقرن والرتق وعند محمد ان كان بالزوج جنون او جذام او برص فللمراة
بالخيار وان كانت بالمراة فلا لانه يمكن للزوج رفع الضرر عن نفسه بالطلاق

باب العدة

هي لحرة تحيض للطلاق والفسخ بخيار البلوغ وملك احد الزوجين
الاخر وتقبيلها ابن الزوج بشهوة وارتداد احدهما وعدم الكفاءة م ثلث
حيض كوامل س افاد بقوله كوامل انه اذا طلقها في الحيض لا يحتسب هذا الحيض
من العدة م كام ولد مات مولاها او اعتقها وموطوءة بشبهة س كما اذا
زفت اليه غير امراته وهو لا يعرفها فوطئها م او نكاح فاسد س كالنكاح الموقت
في الموت والفرقة س يتعلق بالوطي بالشبهة والنكاح الفاسد س فالعدة
فيهما ثلث حيض سواء مات الزوج او وقع بينهما فرقة م ولمن لم تحض س
عطف على قوله لحرة تحيض م لصغر او كبر او بلغت بالسن ولم تحض ثلثة اشهر
س اي العدة لحرة لا تحيض للصغر ونحوه للطلاق والفسخ ثلثة اشهر
م وللموت اربعة اشهر وعشر س وقوله للموت عطف على قوله للطلاق والفسخ
معناه العدة للحرة اربعة اشهر وعشر م ولامة تحيض حيضتان ولمن لم
تحض او مات عنها زوجها نصف ما للحرة س اي العدة لامة تحيض للطلاق
والفسخ حيضتان ولامة لم تحض للطلاق والفسخ نصف شهر واما للموت

فنصف

فنصف ما للحرة ايضا وهو شهران وخمسة ايام م وللحامل الحرة او الامة س
فانه لا فرق في الحامل بين ان تكون حرة او امة م وان مات عنها صبي
وضع حملها س اي فان كان زوجها الميت صبيا فعدتها بوضع الحمل عند
ابي يوسف والشافعي عدتها عدة الوفاة لان العدة بوضع الحمل انما
يجب لصيانة الماء وذلك في ثابت النسب وهنا لم يثبت النسب عن الصبي ولابي
حنيفة رحمه الله ومحمد ان قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
نزل بعد قوله تعالى والذين يتوفون منكم فيكون ناسخا له في مقدار ما يتناوله
الايتان وهي حامل توفي عنها زوجها فان قيل المراد واولات الاحمال اللاتي
يثبت نسب حملهن قلنا لا نعم بل اولات الاحمال اللاتي وجبت عليهن
العدة فعدتهن ان يضعن حملهن م ولمن حبلت بعد موت الصبي عدة الموت
س ولا نسب في وجهيه لانها لم تكن حاملا وقت موت الصبي فتعين عدة الموت م
ولا نسب في وجهيه س اي فيما حبلت قبل موت الصبي او بعده م ولا
امراة الفار للبائن ابعد الاجلين س اي ان انقضت عدة الطلاق وهي
ثلث حيض مثلا ولم تنقض عدة الموت فلا بد ان تتربص انقضاء عدة الموت
ولم تنقض عدة الطلاق تتربص عدة الطلاق م وللرجعي ما للموت ولمن اعتقت
في عدة رجعية كعدة حرة س اي عدتها كعدة حرة م وفي عدة بائن او موت
كامة س اي عدتها كعدة امة م وايسة رات الدم بعد عدة الاشهر تستانف

بالحيض اي اذا كانت الزوجة في سن الاياس اي خمسة وخمسين سنة في الصحيح
وقد انقطعت دمها فطلقها الزوج فعتدت بثلثة اشهر فقبل انقضائها رأت
الدم فعلم انها لم تكن ايسة فتستأنف بالحيض قال في الهداية هو الصحيح وفي رواية
الى عليّ الدقاق انها متى رات الدم بعد ما حكم باياسها انه لا يكون حيضا ولا
يبطل الاياس ولا يظهر ذلك في فساد الانكحة لانه دم في غير اوانه كما تستأنف
بالشهور من حاضت حيضة ثم ايست اي انقطع دمها وهي في سن
الاياس تستأنف بالشهور اقول الاستيناف مشكل لانه لو ظهر ان عدتها بالا
وقت الطلاق فالحيضة التي رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت فيجب ان يكونا
محسوبا من العدة من حيث انه وقت وعلى معتدة وطئت بشبهة عدة
اخرى وتداخلتا وحيض تراه منهما حيض مبتداء وتراه صفة ومنهما
خبره اي حيض تراه بعد الوطي بالشبهة وقد فهم من هذا ان وطئت فعل ماضي
وتراه فعل مستقبل ومنهما اي من العدتين واعلم ان هذا مذهبنا واما عند
الشافعي فتداخلان ان كان الوطي بالشبهة من الزوج وهي في عدته واما اذا
كان من اخر فلا فاذا تمت الاولى دون الثانية يجب اتمامها صورته
طلقها الزوج بائنا او قلنا فحاضت حيضة فوطئها غير الزوج بشبهة فعليها
عدتان فالحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعدها تكونان من
العدتين فتمت العدة الاولى فيجب حيضة رابعة ليتم العدة الثانية

وتنقضي

وتنقضي عدة الطلاق والموت وان جهلت بهما اي بتطليق الزوج وموته
ومبدأهما عقيبهما اي عقيب الطلاق والموت وفي نكاح فاسد عقيب تفريقه
او عزمه ترك الوطي ولو قالت عدتي خلفت وصدقت اي قالت
المراة انقضت عدتي وكذبها الزوج فالقول قولها مع اليمين ولو نكح
معتدته من باين وطلق قبل الوطي فعليه مهر تام وعدة مستقبلة هذا عند
ابي يوسف فان اثر الوطي في النكاح الاول باق وهو العدة فصار كان
الوطي حاصل في هذا النكاح وعند محمد يجب اتمام العدة الاولى ولا عدة
للطلاق الثاني لان الزوج طلقها قبل الوطي فيه وعند زفر لا عدة عليها اصلا
لان العدة الاولى سقطت بالتزوج الثاني لدليل محمد ولا عدة للذمية طلقها
ذمي هذا اذا كان كذا او لم يكن معتقد اهل الذمة ذلك لانه ان كان معتقدهم
ذلك يجب عنده وعندهما يجب مطلقا ولا حربية خرجت الينا مسلمة وتحد
معتدة البائن والموت كبيرة مسلمة حرة اولا فقوله اولا عطف على قوله
حرة وعند الشافعي لا احداد على معتدة البائن بترك الزينة لا معتدة عتق
اي اذا اعتق المولى ام ولده ونكاح فاسد لانه واجب الدفع فلا اثر
على فوته ولا تخطب معتدة الا تعريضا ولا تخرج معتدة الرجعي والبائن
من بيتها اصلا لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الاية
وتخرج معتدة الموت في الملوين وتبيت في منزلها اذ لا نفقة لها فتحتاج

الا في الليل والنهار

الى الخروج بخلاف المطلقة لان النفقة دائرة عليها م وتعتد في منزل لها وقت
الفرقة والموت الا ان تخرج او خافت تلف مالها او الانهدام او لم تجد كراء
البيت ولا بد من سترة بينهما في البائن وان ضاق المنزل عليهما فالاولى
خروجه وكذا مع فسقه وحسن ان يجعل بينهما قادرة على الحيلولة اي يكون
بينهما امراة ثقة تحول بينهما ولو ابانها او مات عنها في سفر وليس بينها وبين
مصرها مسيرة سفر رجعت الا ان كانت تلك من كل جانب خيرت معها ولي او لا
والعود احمد وان كانت في مصر تعتد ثم تخرج بمحرم س اعلم ان الابانة والموت
في السفر اما في غير موضع الاقامة فان لم يكن بينها وبين مصرها اي الذي خرجت
منه مسيرة سفر رجعت وان كانت تلك من كل جانب خيرت بين الرجوع والتوجه
الى المقصد سواء كان معها ولي او لا لكن الرجوع اولى ليكون الاعتداد في منزل
الزوج وذكر الامام السرخسي تختار اقربهما بقي هنا قسمان احدهما ما اذا كان
من كل جانب اقل من مسيرة سفر ينبغي ان تخير وعلى قياس قول السرخسي تختار
اقربهما والثاني ما اذا كان بينها وبين مصرها مسيرة سفر وبينها وبين المقصد اقل
تتوجه الى المقصد واما في موضع الاقامة وهو ما قال وان كانت في مصر اي وان
كانت حين ابانها او مات عنها فان لم يكن معها ولي تعتد ثم ولا تخرج منه
بدون الولي وان كان معها ولي فكذا عند ابي حنيفة لان خروج المعتدة
حرام وان كانت المسافة اقل من مدة السفر وعندهما تحل الخروج لان نفس

الخروج

الخروج مباح دفعا لوحشة الفرقة وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بوجود
ولي ثم جاز الخروج عندهما فالى اي الجانبين تتوجه فينبغي ان يكون الحكم على
التفصيل الذي مر **باب النسب والحضانة** من قال ان نكحتها فهي طالق فنكحها
فولدت لنصف سنة منذ نكحها لزمه نسبه ومهرها س لانه لا بعد ان الزوج والتزوج
وكلا بالنكاح فالوكيلان نكحاها في ليلة معينة والزوج وطئها في تلك الليلة
ووجد العلوق ولا يعلم ان النكاح مقدم على العلوق او مؤخر فلا بد من الحمل
على المقارنة على ان الزوج ان علم انه تمكن على هذه الصورة وانه وطئها في الليلة
وقادر على اللعان فلما لم ينف الولد باللعان فليس علينا نفيه عن الزوج
مع تحقق الامكان م ويثبت نسب ولد المعتدة الرجعي وان جاءت به
لاكثر من سنتين ما لم تقر بانقضاء العدة س لاحتمال العلوق في العدة
الرجعي وجواز كون المراة ممتدة الطهر اما لو اقرت بانقضاء العدة
ثم ولدت وبين الطلاق والولادة اكثر من سنتين لا يثبت النسب على
ما ياتي اذ انما يثبت اذا كان بين المدتين اقل من نصف سنة م وبانت
في الاقل ورجع في الاكثر س اي ان كان بين الطلاق والولادة اقل من
سنتين بانت لان الحمل على ان الوطء المعلق كان في النكاح اولى من الحمل على
كونه في العدة على ان الرجعة امر حادث فلا يثبت بالشك اما اذا كان
بين الطلاق والولادة اكثر من سنتين فلا بد من ان يحمل على الوطء في العدة

اي تحمل العلوق،
الا تحمل العلوق على النكاح،

يثبت الرجعة م ومبتوتة ولدت لاقل منهما ل ومبتوتة بالجر عطف على المعتدة الرجعي اى تثبت نسب لد المطلقة طلاقا بائنا لاقل من سنتين من وقت البينونة الى وقت الولادة لامكان العلوق فى زمان النكاح وان ولدت لتمامهما لا الا بدعوة وحمل على وطئها بشبهة فى العدة ومراهقة اتت به لاقل من تسعة اشهر ولتسعة لا ل ومراهقة بالجر عطف على مبتوتة اى يثبت نسب لد مطلقة مراهقة اتت بولد لاقل من تسعة اشهر من وقت الطلاق والمراد بالمراهقة صبية تجامع مثلها وتاتى فى سن يمكن ان يكون بالغة اى تسع سنين فصاعدا ولم يظهر فيها علامات البلوغ وانما اعتبر تسعة اشهر لان ثلثة اشهر مدة عدتها وستة اشهر اقل مدة الحمل وانما اعتبر اقل مدة الحمل ههنا واكثر مدة الحمل فى البالغة لان النسب يثبت بالشبهة لا بشبهة الشبهة ففى البالغة شبهة الوطى زمان النكاح او العدة ثابتة وحقيقة الوطى فى احد هذين الزمانين يوجب ثبوت النسب فكذا الشبهة واما فى المراهقة فشبهة الوطى فى النكاح او العدة وهى ثلثة اشهر ثابتة ثم حقيقة الوطى فى احد هذين الزمانين لا يوجب ثبوت النسب لعدم تحقق البلوغ فالبلوغ وهو امر حادث يضاف الى اقرب الاوقات وهى ستة اشهر الى وقت الولادة رجعيا فالى سبعة وعشرين شهرا لان ثلثة اشهر مدة عدتها وسنتان اكثر مدة الحمل ان كان الطلاق بائنا وقت

فالى

فالى سنتين لانها معتدة تحتمل ان يكون حاملا ولم تقر بانقضاء العدة فصارت كالكبيرة م ومعتدة اقرت بمضى العدة وولدت لاقل من نصف سنة ولنصفها لا ل لانها لا ولدت لاقل من نصف سنة من وقت الاقرار لا من الطلاق ظهر كذبها بيقين فبطل اقرارها اما ان ولدت لنصف سنة او اكثر من وقت الطلاق لا يثبت النسب لانا لا نعلم بطلان الاقرار ثم لفظ المعتدة يشمل كل معتدة م ومعتدة ظهر حبلها او اقر الزوج به او ثبت ولادتها بحجة تامة س اى يثبت نسب لد معتدة ادعت ولادته وانكرها الزوج وقد كان قبل الولادة حبل ظاهر او اقر الزوج بالحبل او شهد على الولادة رجلان او رجل وامراتان بان دخلت المراة بيتا ولم يكن ولا فى البيت شئ والرجلان على الباب حتى ولدت معها احد فعلما الولادة برؤية الولد او سماع صوته وانما قيد الحجة بالتامة حتى لا يثبت بشهادة امراة واحدة على الولادة خلافا لهما فالحاصل ان عند ابى حنيفة ان كان للمعتدة حبل ظاهر او اقر الزوج لا بد من الحجة التامة وعندهما يثبت بشهادة امراة واحدة م او ولدت لاقل من سنتين واقر الورثة بها اى ان كانت العدة عدة الوفاة فات والمدة بين الموت والولادة اقل من سنتين اعلم ان لفظ الوقاية وقع بالواو فى قوله واقر الورثة بها والمذكور فى الهداية تقتضى كلمة

تعول

به يثبت الولادة بشهادة امراة واحدة وان لم يوجد الحبل الظاهر او اقرار الزوج صح

اولانّ عبارة الهداية هكذا ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها
ما بين الوفاة وبين السنتين فقوله ما بين الوفاة ظرف الولد فالولد
بمعنى المولود اى يثبت نسب ما وُلد فى وقت بين الوفاة وبين
السنتين ثم اورد بعده المسئلة فان كانت معتدةً عن وفاة فصدقها
اى صاحب الهداية
الورثة بولادتها ولم يشهد على الولادة احد فهو ابنه فعلم من هاتين
المسئلتين الّا احدهما كافٍ وهو كون المدة اقل من سنتين او اقرار
الورثة فان قيل انّ اقرّ الورثة والمدة بين الوفاة والولادة سنتان
اى من جانب صاحب [illegible] الوقاية على الهداية
او اكثر لا اعتبار لاقرارهم وانما يعتبر اقرارهم اذا كان المدة اقل من
سنتين فالواجب كلمة الواو قلنا احدهما كافٍ اى المدة او الاقرار
اى اذا كانت المدة اقلّ من سنتين يثبت النسب وانْ لم يعلم المدة
بين الوفات والولادة ثم انْ اقرّ الورثة يعتبر اقرارهم فيجب تغيير
عبارة الوقاية الى هذا النمط او يثبت ولادتها بحجة تامة او علم انها
اى طريق
بعد وفاته لاقل من سنتين او لم يعلم واقرّ الورثة به لقوله او لم يعلم
الى آخره يشمل ما اذا لم يعلم انه ولد قبل الموت او بعده وعلى تقدير العلم
بانّ ولادته بعد موت الزوج لا يعلم انه ولد لاقل من سنتين او سنتين
او اكثر لكن اقرّ الورثة انّ هذا الولد مورثهم فاذا اقروا بذلك فالذى
ولده / يثبت النسب
اقرّ ان لم يكن يصح شهادته لعدم نصاب الشهادة او عدم العدالة
اى الورثة

تعتبر

تعتبر اقراره فى الارث فى حقه فقط وان صح شهادته يثبت نسبه مطلق
اى فى حق المقرّ وفى حق غيره ومنكوحة اتت به لستة اشهر اى من وقت
النكاح اقرّ به الزوج او سكت فانّ ثبوت نسب ولد المنكوحة لا
يحتاج الى الاقرار فان جحد ولادتها يثبت بشهادة امرأة تشهد على
الا نفاه اى بعد ما يثبت ولادتها بشهادة امرأة نفى الولد اى
قال ليس منى ولاقل منها لا يثبت عطف على قوله لستة اشهر فانه اذا
كان بين النكاح والولادة اقل من ستة اشهر لا يكون منه فان ولدت
فادعت نكاحها منذ ستة اشهر والزوج الاقل صُدّقت بلا يمين عند ابى
حنيفة لانّ الظاهر شاهد لها بانّ الولد من النكاح لا من السفاح
ولو علّق طلاقها بولادتها فشهدت امرأة بها لم يقع هذا عند ابى حنيفة
مفعول له
وعندهما يقع لان الولادة تثبت بشهادة امرأة ثم يثبت الطلاق
بالتبعية وله انّ الولادة يثبت ضرورةً فيتقدّر بقدرها فلا يتعدى
الى الطلاق وهو ليس تبعا لها لانّ كلّاً منهما يوجد بدون الآخر
وان اقرّ بالحبل ثم علّق يقع بلا شهادة هذا عند ابى حنيفة وعندهما
يشترط شهادة القابلة لانها تدعى حنثه فلا بدّ من الحجة وله انّ اقراره
بالحبل اقرار بما يفضى اليه وهو الولادة واكثر مدة الحبل سنتان واقلها
ستة اشهر ومن نكح امة فطلقها فشراها فان ولدت لاقل من ستة اشهر

اى لو اقر الرجل بالحبل [illegible]
وحبل الحبلة [illegible]

اى علق طلاقها بولادتها
فقالت قد ولدت و
كذبها الزوج يقع بلا شهادة صحح

منذ شراها لزمه والا فلا لانه اذا كان بين الشراء والولادة اقل من ستة
اشهر كان العلوق سابقا على الشراء فهو ولد منكوحة فيلزم بلا دعوة
اما اذا كانت المدة ستة اشهر او اكثر فالولد بمملوكته لان العلوق
امر خفي فيضاف الى اقرب الاوقات فلا يلزم بلا دعوة الولد م ومن قال لامة
الا كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت على الولادة امراة فهي ام
ولده او الطفل ش عطف على قوله لامة م هو ابني ومات فقالت ام
الطفل هو ابنه وانا زوجته ترثه ش اى يرث الطفل وامه من المقر لان
المسئلة فيما اذا كانت المراة معروفة بالحرية وبكونها ام الطفل فلا سبيل
الى بنوة الطفل له الا بنكاح امه نكاحا صحيحا لانه هو الموضوع للحق م
وان قال وارثه انت ام ولده وجهلت حريتها لا ترث ش اى ام
الطفل من المقر يرث الطفل م والحضانة للام بلا اجرها طلقت او لا ثم امها وان
علت ثم ام ابيه ثم اخته لاب وام ثم لام ثم لاب ثم خالته كذلك ش
اى لاب وام ثم لام ثم لاب فان الخالة اخت الام فاختها لاب
وام اولى ثم اختها لام ثم اختها لاب وذلك لان الاصل في هذا الباب
الام فالقرابة من جهتها قدمت على القرابة من طرف الاب م ثم عمته كذلك
اى لاب وام ثم لام ثم لاب فان العمة اخت الاب فيقدم اخته
لاب وام ثم لام ثم لاب م بشرط حريتهن فلا حق لامة وام ولد فيه ش

اى في الولد م والذمية كالمسلمة حتى يعقل دينا ش اى في ولد المسلم في
الحضانة ما لم يعقل دينا او يخاف ان يألف الكفر وقوله يخاف يجب بالجزم
لانه عطف على المجزوم بلم لان المعنى ما لم يخف وهذا القيد لم يذكر في الوقاية
والمجمع رعاية لان تألف الكفر قد يكون قبل تعقل الدين فاذا خيف تألف
الكفر ينزع منها م وبنكاح غير محرم منه يسقط حقها والمحرم لا كمن نكحت
عمه وجدة جده ش اى جدة نكحت جده فهذا من باب العطف على العاملين
مختلفين والمجرور مقدم م ويعود الحق بزوال نكاح سقط به ثم العصبات
على ترتيبهم لكن لا تدفع صبية الى عصبة غير محرم كمولى العتاقة وابن العم
ولا فاسق ماجن ولا يخير طفل ش خلافا للشافعي م والام والجدة احق
بالابن حتى ياكل ويشرب ويلبس ويستنجي وحده ش قدره الخصاف بسبع سنين
م وبالبنت حتى تحيض ومن محمد حتى تشتهى وهو المعتمد لفساد الزمان
وغيرهما حتى تشتهى ش اى غير الام والجدة احق بالبنت حتى تشتهى
م ولا تسافر مطلقة بولدها الا الى وطنها الذي نكحها فيه وهذا للام
فقط ش اى السفر المذكور باب النفقة تجب هي والكسوة والسكنى
على الزوج ولو صغيرا لا يقدر على الوطء للعرس مسلمة او كافرة كبيرة او صغيرة
توطأ ش حتى لو لم توطأ كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم النفع
فلا يجب النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء فان

المانع من جهته م بقدر حالهما ففي الموسرين نفقة اليسار وفي المعسرين
نفقة العسار وفي الموسر والمعسرة وعكسه بين الحالين ش هذا عندنا واما عند
الشافعي فالمعتبر حال الزوج م ولو هي في بيت ابيها او مرضت في بيت الزوج لا ناشزة
خرجت من بيته بغير حق م احتراز عن خروجها بحق كما لو لم يعطها المهر المعجل
مخرجت من بيته م ومحبوسة بدين ومريضة لم تزف ومغصوبة كرها وحاجة
لا معه ولو كانت معه فلها نفقة الحضر لا السفر ولا الكراء وعليه مؤن نفقة خادم
واحد لها فقط ش هذا عند ابي حنيفة ومحمد واما عند ابي يوسف فعليه نفقة
خادمين احدهما لمصالح الداخل والآخر لمصالح خارج البيت وهما يقولان
الواحد يقوم بهما م لا معسر في الاصح ش احتراز عن قول محمد فان عنده يجب
على المعسر نفقة الخادم م ولا يفرق بينهما بعجزه عنها وتؤمر بالاستدانة عليه ش
اي تؤمر بان تستقرض عليه وتصرف الى نفقتها حتى ان غني الزوج تؤدي ما
قرضها وهذا عندنا واما عند الشافعي فالقاضي يفرق بينهما لانه لما عجز
عن الامساك بالمعروف ينوب القاضي منابه في التسريح بالاحسان واصحابنا
لما شهدوا الضرورة في التفريق لان دفع الحاجة الدائمة لا يتيسر بالاستدانة
والظاهر انها لا تجد من يقرضها وغنى الزوج في المآل امر متوهم استحسنوا
ان ينصب القاضي نائبا شافعي المذهب يفرق بينهما م ومن فرضت لعسار
فايسر تمم نفقة يساره ان طلبت وتسقط نفقة مدة مضت الا

اذا سبق

اذا سبق فرض قاض او رضيا بشيء فيجب لما مضى ما داما حيين فان مات
احدهما او طلقها قبل قبض سقط المفروض الا اذا استدانت بامر قاض ش
هذا عندنا واما عند الشافعي فلا يسقط بالموت بل يصير دينا عليه م ولا تسترد
معجلة مات احدهما قبلها ش اي اذا عجلت نفقة مدة كستة اشهر
مثلا فمات احدهما قبلها كما اذا مات عند مضي شهر لا تسترد منها شيء
عند ابي حنيفة وابي يوسف لانها صلة اتصلت بها القبض فبالموت تسقط
الرجوع كما في الهبة وعند محمد والشافعي تحتسب لها نفقة ما مضى وهو شهر
للزوجة ونفقة خمسة اشهر تسترد لانها عوض عما يستحق عليه بالاحتباس
الا المحبوس،
م ونفقة عرس القن عليه يباع فيها مرة بعد اخرى وفي دين غيرها يباع
مرة ش صورته عبد تزوج امراة باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه
فاجتمع عليه الف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم ان
عليه [illegible] دين النفقة يباع مرة اخرى بخلاف ما اذا
كان هذا الالف عليه بسبب اخر فبيع بخمسمائة لا يباع مرة اخرى م
ويجب سكناها في بيت ليس فيه احد من اهله ولو ولده من غيرها الا برضاها
وبيت مفرد من دار له غلق كفاها وله منع اهلها وولدها من غيره من الدخول عليها
لا من النظر اليها وكلامها متى شاءت
وقيل لا يمنع من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما عليها كل جمعة وذي محرم غيرهما
لان فيه قطيعة الرحم وهي حرام

كل سنة هو الصحيح وتفرض نفقة عرس الغايب وطفله وابويه في مال له من جنس
حقهم فقط كالدراهم والدنانير والطعام والكسوة التي يلبسها هي بخلاف ما اذا
لم يكن من جنس حقهم كالعروض التي يحتاج الى بيعها ليصرف الى نفقتهم م عند مودع
او مضارب او مديون ان اقر به وبالنكاح او اذا علم القاضي ذلك ويحلف هؤلاء
ويحلفها انه لم يعطها النفقة ويأخذ على النكاح الصغير في اخبر الغايب ويكفلها ش اي يأخذ
منها كفيلا م لا باقامة بينة على النكاح ش اي لا يفرض القاضي النفقة باقامة البينة
ولا ان لم يخلف مالا فاقامت بينة اي على النكاح ليفرض عليه ويأمرها بالاستدانة
عليه ولا يقضي به اي بالنكاح لانه قضاء على الغايب وقال زفر يقضي بالنفقة
لا بالنكاح وعمل القضاة اليوم على هذا للحاجة وللمطلقة الرجعي والبائن والمفرقة
بلا معصية كخيار العتق والبلوغ والتفريق لعدم كفاءة النفقة والسكنى اي
ما دامت في العدة وفي معتدة البائن خلاف الشافعي له حديث فاطمة بنت
قيس ولنا ان عمر رضي الله عنه لا للمعتدة الموت والمفرقة بمعصية كالردة
وتقبيل ابن الزوج وردة معتدة الثلث تسقط لا تمكينها ابنه لانه لا اثر
للردة والتمكين في الفرقة لانها قد ثبتت قبلهما فالسقوط النفقة لان المرتدة
تحبس لتتوب ولا نفقة للمحبوسة بخلاف الممكنة ابن الزوج ونفقة الطفل الفقير
على ابيه انما قال فقير لانه لو كان غنيا فهي في ماله لا يشركه احد كنفقة الابوين
والعرس اي لا يشركه احد في نفقة طفله كما لا يشركه في نفقة ابويه وعرسه م وليس

على الام ارضاعه الا اذا تعينت ش بان لا يوجد من ترضعه او لا يشرب لبن
غيرها م ويستأجر الاب من ترضعه عندها ش اي اذا لم يتعين الام م ولو
استأجرها منكوحة او معتدة من رجعي لترضعه لم يجز وفي المبتوتة روايتان
ش اعلم ان قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن اوجب الارضاع
على الامهات ثم قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا تضار والدة
بولدها ولا مولود له بولده اوجب دفع الضرر عن الامهات والاباء
فان امتنعت الام والاب لا يتضرر باستيجار المرضعة لا تجبر الام لان الظاهر
ان امتناعها للعجز لان الشفقة الامومية تدل على انها لا تمتنع الا للعجز فاذا
اقدمت عليه وطلبت الاجرة لا تعطى لانه ظهر قدرتها فالاتيان بالواجب
لا يوجب الاجرة على ان الشرع لم يوجب للمرضعة الا النفقة قال الله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وكل من يأخذ النفقة وهي
المنكوحة ومعتدة الرجعي لا تعطى شيئا اخر للارضاع واما المبتوتة فكذا
في رواية واما على رواية اخرى فان الزوج قد اوحشها بالابانة فلا حجر
منها المسامحة والمساهلة فصارت كما بعد العدة وانما يجوز الاجارة
بعد العدة لان النفقة غير واجبة لها فتجب الاجرة بقوله تعالى وعلى المولود
له الاية م ولارضاعه بعد العدة او لابنه من غيرها صح ش اي استيجار
الام لارضاع ولده الذي منها بعد ما طلقها وانقضت عدتها والاستيجار

لا رضاع ابنه الذي من غيرها صح سواء كانت المستأجرة في نكاحه او في العدة
او بعد العدة م وهي ش اي الام م احق من الاجنبية الا اذا طلبت زيادة
اجرة ونفقة البنت بالغة والابن زمنا على الاب خاصة به يفتى ش انما قال
هذا لان على رواية الخصاف والحسن يجب على ابويه اثلاثا ثلثاها على
الاب وثلثها على الام وهذا اذا لم يكن لهما مال حتى لو كان لهما فنفقتهما في مالهما
م وعلى الموسر يسار الفطرة لا المعسر نفقة اصول الفقراء بالسوية بين الابن
والبنت ويعتبر فيها القرب والجزئية لا الارث ففي من له بنت وابن ابن
على البنت وارثه لهما وفي ولد بنت واخ على ولدها وارثه للاخ ش اي
مع ان الارث نصفان بين البنت وابن الابن والارث كله للاخ
ولا شيء لولد البنت لانه من ذوي الارحام م ونفقة كل ذي رحم محرم صغير
او انثى بالغة فقيرة او ذكر زمن او اعمى على قدر الارث ويجبر عليه ويعتبر فيها
اهلية الارث لا حقيقته ش انما قال هذا لان نفقة هؤلاء انما تجب بقوله
تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فينبغي ان لا تجب الا على الوارث فقال المعتبر اهلية
الارث لا حقيقته وذلك لان حقيقة الارث لا يعلم الا بعد الموت
فمن له خال وابن عم يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث للخال فاعتبر
الاقربية مع اهلية الارث م فنفقة من له اخوات متفرقات عليهن
اخماسا كارثه ونفقة من له خال وابن عم على الخال ولا نفقة مع الاختلاف

دينا

دينا الا للزوجة والاصول والفروع ثم بعد هذا الحبس زيادة هذه
العبارة ولا على الفقير الا لهما وللفروع ولا الغني الا لهما وعبارة المختصر
قد غيرتها الى هذه العبارة وحاصلها ان النفقة لا يجب على الفقير الا
للزوجة والفروع ولا يجب للغني الا للزوجة اما غير الزوجة فان كان
غنيا لا يجب له النفقة على احد م ولا على النصراني نفقة اخيه المسلم ولا
في عكسه وبيع الاب عرض ابنه لا عقاره لنفقته لا لدين له عليه سواها
ش اي لا يبيع الاب مال الابن لدين سوى النفقة له على الابن قالوا
ان للاب ولاية حفظ مال الابن وبيع المنقولات من باب الحفظ لا
بيع العقار لانه محصن بنفسه فاذا باع المنقول فالثمن من جنس حقه وهو
النفقة فيصرفه اليها قلت الكلام في انه هل يحل له بيع العروض لاجل
النفقة لا في البيع لاجل الحفظ ثم الانفاق من الثمن على ان العلة
لو كان هذا لجاز البيع لدين سوى النفقة بعين هذا الدليل بل العلة
ان للاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة كما في استيلاد جارية
الابن فيكون له ولاية بيع عروض الابن لبقاء نفقته انما لا يلي بيع العقار
لانه معد للانتفاع مع بقائه وهو الزراعة وولاية الاب نظرية ولا
نظر في بيع العقار بل بيعه اجحاف بمصلحة الابن ابقاؤه والانتفاع
به م ولا للام بيع ماله لنفقتها وضمن مودع الابن لو انفق على

ابويه بلا امر قاضي لا الابوان لو انفقا مما له عندهما ش لان تمليك
مال الابن مخصوص بالاب لقوله عليه السلام انت ومالك لابيك ولانه ليس
للام ولاية التصرف في مال الابن م واذا قضي بنفقة غير العرس ومضت مدة
سقطت ش لان نفقة هؤلاء انما تجب كفاية للحاجة فاذا مضت المدة
حصلت الكفاية ثم نقل عن جامع الكبير للبزدوي ان هذا اذا طالت
المدة بعد القضي اما اذا قصرت فلا تسقط وقدروا القصير بما دون الشهر
م الا ان ياذن القاضي بالاستدانة ش اي ياذن القاضي فاستدانت
ثم يصير دينا على الغايب ونفقة المملوك على سيده وان ابى كسب وانفق
وان عجز امر ببيعه **كتاب العتاق** هو يصح من حر مكلف بصريح
لفظه بلا نية كانت حر او معتق او عتيق او اعتقتك او محرر او حررتك
او هذا مولاي او يا مولاي ش لفظ المولى مشترك احد معانيه المعتق وفي
العبد لا يليق الا هذا المعنى فيعتق بلا نية م و رأسك حر ونحوه مما
عبر به عن البدن وبكنايته ان نوى كلا ملك لي عليك ولا سبيل ولا
رق ش وانما قال لا ملك لي عليك كناية لانه يحتمل عدم الملك بالبيع
ونحوه او بالاعتاق وكذا لا سبيل لي اليك اي الى التصرف فيك او الى
الانتفاع بك وكذا لا سبيل لي عليك اي لا ملك لي عليك فان
الملك هو الطريق المؤدي الى التصرف والانتفاع واما لا رق لي عليك

فاعلم

فاعلم ان الرق هو عجز شرعي يثبت في الانسان اثر الكفر وهو حق الله تعالى
واما الملك فهو اتصال شرعي بين الانسان وبين شيء يكون مطلقا
لتصرفه فيه وحاجزا عن تصرف الغير فيه فالشيء يكون مملوكا ولا يكون
مرقوقا لكن لا يكون مرقوقا الا وان يكون مملوكا فالرق في ابتداء
سبب للملك فقوله لا رق لي عليك اطلق الرق واراد به الملك م وخرجت
من ملكي وخليت سبيلك ولا امة قد اطلقتك وبهذا ابني للاصغر
والاكبر ش وانما جاء بلفظ الباء في قوله وبهذا ابني ليعلم انه عطف على
قوله بكنايته ولو لم يذكر حرف الباء اوهم انه عطف على امثلة الكناية نحو لا
ملك لي عليك الى آخره فيلزم ح انه كناية وليس كذلك فان القول لمن
كان يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب يثبت نسبه منه ويكون حرا وان
لم ينو وان لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازا عن الحرية فيعتق
وان لم ينو لان المجاز متعين ولو كان كناية يحتاج الى النية وفي الاكبر سنا منه
خلاف لابي يوسف ومحمد وقد بالغت في تحقيق هذه المسئلة في فصل المجاز
من كتاب التنقيح وحاصله ان امكان المعنى الحقيقي لا يشترط لصحة المجاز كما في
الاسد على الانسان الشجاع فلا يشترط امكان البنوة لصحة المجاز وهو
الحرية م لا بيا ابني ويا اخي ش لان المقصود بالنداء استحضار المنادى
بصورة الاسم من غير قصد الى المعنى واذا لم يكن المعنى مقصودا لا يثبت

مجازه وهو الحرية بخلاف يا حر لانه صريح لا يحتاج الى قصد المعنى م ولا سلطان
لي عليك ش اي لا يد فيمكن ان يكون عبدا ولا يكون عليه يد كالمكاتب م
ولفظ الطلاق وكنايته مع نية العتق ش فانه اذا قال لامته انت طالق
ونوى العتق لا تعتق عندنا وعند الشافعي تعتق لان الاعتاق هو ازالة
ملك الرقبة والطلاق ازالة ملك المتعة فيجوز اطلاق كل واحد منهما
على الآخر مجازا قلنا المجاز للفظ يذكر ويراد به لازمه وازالة ملك المتعة
لازم لازالة الرقبة فانه اذا اعتق امته يزول ملك المتعة ولا لزوم في
العكس فيجري المجاز من احد الطرفين وهو ان يذكر الحرية ويراد بها الطلاق
لا على العكس م وانت مثل الحر بخلاف ما انت الا حر وبملك ذا رحم
محرم منه او اعتق لوجه الله او للشيطان او للصنم او مكرها او سكران
او اضاف عتقه الى ملك او شرط ووجد عتق ش قوله ذا رحم اي ذا
قرابة بسبب الرحم وقوله محرم صفة ذا او جره للجوار وقوله الى ملك
نحو ان ملكت عبدا فهو حر او شرط ووجد نحو ان قدم فلان فعبدي حر
فوجد الشرط عتق لكن بشرط ان يكون العبد في ملكه وقت التعليق
كما عرفت وقوله عتق اي عليه ليكون ضمير عليه راجعا الى المبتدأ وهو من
كعبد لحربي خرج الينا مسلما والحمل يعتق بعتق امه لا هي بعتقه
واعلم ان الحمل يعتق بعتق امه لا بطريق التبعية بل بطريق الاصالة

صح

١١٧

صح لا يتجزء ولاؤه الى مولى الاب وهذا اذا ولدت بعد عتقها لاقل من ستة
اشهر م والولد يتبع امه في الملك والرق والعتق وفروعه ش اي اذا
كانت الام في ملك زيد فالولد المولود في ملك زيد فيكون ملكا له
وان كانت الام مشتركة كان الولد مشتركا على سهام الام وان كانت
مرقوقة فالولد المولود حال رقيتها يكون مرقوقا وكذا يتبعها في العتق
وفروعه كالكتابة والتدبير فيعتق الولد بتبعية الام انما يكون اذا كان
بين العتق والولادة ستة اشهر او اكثر مع نجز الولاء فعلم انه لا تكرار
م وولد الامة من زوجها ملك لسيدها وولده من مولاها حر

باب عتق البعض

وان اعتق بعضه عتق بعضه صح وسعى فيما بقي وهو كالمكاتب بلا رد الى
الرق لو عجز وقالا اعتق كله ش هذا بناء على ان العتق لا يتجزى بالاتفاق
فكذا الاعتاق عندهما لانه اثبات العتق كالكسر مع الانكسار فيلزم
من عدم تجزي اللازم وهو العتق عدم تجزي ملزومه وهو الاعتاق لكن
ابو حنيفة يقول الاعتاق ازالة الملك لانه ليس للمالك الا ازالة حقه
وهو الملك والملك متجزي وكذا ازالته فاعتاق البعض اثبات شطر العلة
فلا يتحقق المعلول الا وان يتحقق تمام العلة وهو ازالة الملك كله م
ولو اعتق شريك حظه اعتق الآخر او استسعاه او ضمن المعتق موسرا
ش اي حال كون المعتق موسرا م قيمة حظه ش الضمير يرجع الى الآخر

لا معسرا والولاء لهما ان اعتق او استسعى وللمعتق ان ضمنه ويرجع
به اي بالضمان م على العبد وقالا له ضمانه غنيا س اي للآخر تضمين المعتق
حال كونه غنيا م والسعاية فقيرا فقط والولاء للمعتق س لان اعتاق البعض
اعتاق الكل عندهما م ولو شهد كل شريك بعتق الآخر سعى لهما في حظهما
والولاء لهما وقالا سعى للمعسرين لا للموسرين س لان على اصلهما الضمان
مع اليسار والسعاية مع الاعسار فان كانا معسرين يجب السعاية وان كانا
موسرين فلا سعاية ولا ضمان ايضا لان كل واحد يدعي اعتاق الآخر والآخر
ينكر ولا بينة م ولو تخالفا يسارا سعى للموسر لا للمعسر س لان عتقه ثبت بقولهما
ثم الموسر يزعم ان حقه في السعاية والمعسر يزعم انه لا حق له في السعاية لان
المعتق موسر ولا يقدر على اثبات الضمان لان شريكه ينكر فلا شيء له اصلا
فان قلت ينبغي ان لا يجب السعاية في شيء من الاحوال لان العتق انما
يثبت باقرار كل منهما باعتاق شريكه والشريك ينكر فصار اقرار كل انشاء للعتق
فلا يجب السعاية قلت العبد ان كذب كل واحد منهما فيما زعم لا يثبت عتقه
وان صدق فتصديقه كل واحد منهما يكون اقرارا بوجوب سعايته
له على اصل ابي حنيفة واما على اصلهما فتصديقه المعسر يكون اقرارا وكذا تصديقه
الموسر اذا كان شريكه معسرا م ووقف الولاء في الاحوال س اي حال يسارهما
وعسارهما ويسار احدهما وعسار الآخر لان كل واحد منهما ينكر اعتاقه فيتوقف

الولاء

الولاء اي ان يتفقا على اعتاق احدهما م ولو علق احدهما عتقه بفعل
غدا والآخر بعدمه ومضى وجهل شرطه عتق نصفه وسعى في نصفه لهما وقال
محمد سعى في كله س لان المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول ولا يمكن القضاء
على المجهول قلنا نصف السعاية ساقط بيقين وكل واحد من الشريكين
يقول لصاحبه ان النصف الباقي هو نصيبي والساقط نصيبك فينصف
بينهما م ولا عتق في عبدين س اي قال رجل ان دخل فلان الدار غدا فعبده
حر وقال الآخر ان لم يدخل فلان الدار غدا فعبده حر فمضى ولم يدر انه دخل
ام لا لا يعتق شيء من العبدين لان المقضي عليه بالعتق والمقضي له مجهولان
فتحكمت الجهالة م ومن ملك ابنه مع آخر بشراء او هبة او وصية او اشترى
نصف ابنه من سيده او علق عتقه بشرائه نصفه ثم اشتراه مع آخر عتق
حصته ولم يضمن علم الشريك حاله او لا س اي علم الشريك انه ابن لشريكه او لم يعلم
م كما لو ورثاه س اي لا يضمن الاب نصيب الشريك في الصور المذكورة
كما لا يضمن الاب اذا ورث هو وشريكه ابنه وصورته ماتت امرأة ولها
عبد هو ابن زوجها وتركت الزوج والاخ فورث الاب نصف ابنه فعتق
عليه ولا يضمن حصة اخيها اتفاقا لان الارث ضروري لا اختيار للاب
في ثبوته م واعتق الآخر او سعى له س اي كما لم يكن للشريك ولاية التضمين بقي
له احد الامرين اما الاعتاق او السعاية م وقالا في غير الارث ضمن نصف

قيمته غنيا وسعى له فقيرا ش لان شراء القريب اعتاق فان كان موسرا
يجب الضمان وان كان معسرا يسعى العبد وابو حنيفة يقول انه رضي بافساد
نصيبه فلا يضمنه كما اذا اذن له باعتاق نصيبه حيث شاركه في علة العتق
وهو الشراء وان جهل فالجهل لا يكون عذرا م وان اشترى نصفه ثم الاخ
باقيه ضمن غنيا او سعى وخالفني فيها ش في هذه الصورة لا يرجع الشريك
باخذ نصيبه يتخير وعندهما لا يجب السعاية لان المعتق غني ش ولو دبره
احد الشركاء واعتقه اخر وهما موسران ضمن الساكت مدبره لا معتقه والمدبر معتقه
ثلثه مدبرا لا ما ضمنه ش هذا عند ابي حنيفة وذلك لان التدبير متجز عنده
كالاعتاق فيقتصر نصيبه لكنه افسد نصيب شريكه فاحدهما اختار اعتاقا
حصته فتعين حقه فيه فلم يبق له اختيار امر آخر كالتضمين وغيره ثم للساكت
توجه سببا ضمان اي ضمان التدبير والاعتاق لكن ضمان التدبير ضمان
معاوضة لانه قابل للانتقال من ملك ومن ضمان المعاوضة هو الاصل فيقتضي المدبر
ثم للمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمة العبد مدبرا وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا
لان المنافع ثلثة انواع الوطي والاستخدام والبيع فبالتدبير فات البيع فلا
يضمن المدبر المعتق الثلث الذي ضمنه الساكت مع ان ذلك الثلث صار ملكا
للمدبر بسبب الضمان لانه ملكه باداء الضمان ملكا مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه
فلا يظهر في حق التضمين واما الولاء فثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق م وقال الامحمد مدبر

لشريكه

لشريكه مدبرا او معتقا ش لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والاعسار بخلاف
ضمان الاعتاق اذ هو ضمان جناية م ولو قال ام ولد شريكي وانكر تخدمه يوما
وتوقف يوما ش هذا عند ابي حنيفة وذلك لان المقر اقر ان لا حق له فيها
فيؤاخذ باقراره ثم المنكر يزعم انها كما كانت فلا حق له في نصفها واما عندهما
فللمنكر ان يستسعي الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة لانه لما لم يصدقه صاحبه
انقلب اقراره عليه كانه استولدها فتعتق بالسعاية م ولا قيمة لام ولد فلا يضمن
غني اعتقها شريكه ش اعلم ان ام الولد غير متقومة عند ابي حنيفة وعندهما
متقومة حتى لو كانت ام ولد مشتركة بين شريكين اعتقها احدهما وهو موسر
لا يضمن عند ابي حنيفة وعندهما يضمن م ولو قال لعبدين عنده احدكما حر فخرج واحد ودخل آخر فاعاد ومات بلا بيان عتق ممن ثبت ثلثة
ارباعه ومن كل من غيره نصفه وعند محمد ربع من دخل ومن غيره كما قالا ش
لان الايجاب الاول دائر بين الخارج والثابت والداخل فينتصف بينهما
ثم الايجاب الثاني دائر بين الثابت والداخل فينتصف بينهما فالنصف
الذي اصاب الثابت شاع فيه فما اصاب النصف الذي عتق بالايجاب
الاول لغا وما اصاب النصف الفارغ وهو الربع بقي فيعتق من الثابت
ثلثة ارباعه واما من الداخل فيعتق ربعه عند محمد لان هذا الايجاب لما اوجب
عتق الربع من الثابت فكذا من الداخل لانه ينتصف بينهما وهما يقولان ان

الا انه من عتق النصف يختص بالثابت ولا مانع في الداخل فيعتق نصفه
وان قاله مريضا ولم يجز وارث جعل كل عبد سبعة كسهام عتقهما
وعتق ممن ثبت ثلثة ومن كل من خرج سهمان وعند محمد جعل كل ستة اسهم
عتقا عنده وعتق ممن خرج سهمان وممن ثبت ثلثة سهم وممن دخل سهم
يسعى كل في باقيه على القولين وصحح الثلث والثلثان اى ولو
قال ذلك في مرض الموت ولم يجز وارث ولا مال له سوى العبيد الثلثة
وقيمتهم متساوية جعل كل عبد سبعة منها كسهام العتق لان مخرج الكسور
اربعة لانه يعتق من الثابت ثلثة ارباعه وهي ثلثة من اربعة ومن الخارج
النصف وهو اثنان من اربعة ومن الداخل كذلك فصار المجموع سبعة وعند
محمد يعتق من الداخل ربعه وهو واحد من اربعة فيعول الى ستة فعندهما
يجعل سهام العتق وهي سبعة ثلث المال ويجعل كل عبد سبعة لان قيمة
كل عبد تساوي ثلث المال وعند محمد يجعل سهام العتق وهي ستة الثلث
وكل عبد يجعل ستة اسهم فيعتق من الخارج اثنان وهو سبعان
ويسعى في خمسة اسباع قيمته وكذا الداخل واما الثابت فيعتق منه ثلثة
وهو ثلثة اسباع ويسعى في اربعة اسباع قيمته وعند محمد يجعل سهام
العتق وهي ستة ثلث المال فكل عبد يجعل ستة فيعتق من الخارج
اثنان وهي ثلث الستة ويسعى في ثلثي قيمته ومن الثابت ثلثة وهي

نصف

نصف الستة ويسعى في النصف ومن الداخل واحد وهو السدس ويسعى
في خمسة اسداس قيمته فلو كان قيمة كل عبد منها اثنين واربعين
درهما وهي الثلث وكل المال مائة وستة وعشرون فعندهما يعتق
من الخارج السبعان اي اثنا عشر ويسعى في خمسة اسباعه وهي ثلثون
وكذا الداخل ويعتق من الثابت ثلثة اسباعه وهي ثمانية عشر ويسعى
في اربعة اسباعه وهي اربعة وعشرون وعند محمد يعتق من الخارج من
اثنين واربعين ثلثها وهو اربعة عشر ومن الثابت نصفه وهو واحد
وعشرون ومن الداخل سدسه وهو سبعة فمجموع سهام العتق على القولين
اثنان واربعون وهو ثلث المال وسهام السعاية اربعة وثمانون
وهي ثلثا المال وان طلق كذلك قبل وطي سقط ربع مهر من خرج
وثلاثة اثمان من ثبتت ونصف من دخلت اي ان كانت له ثلث
زوجات مهرهن على السواء فطلقهن قبل الوطي على الصفة المذكورة
فبالايجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة منصفا بين الخارجة
والثابتة فسقط ربع مهر كل واحدة ثم بالايجاب الثاني سقط الربع
منصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة الثمن فسقط
ثلاثة اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة و
من مهر الخارجة وانما فرضت المسئلة في الطلاق قبل الوطي ليكون الايجاب

الاول موجبا بالبينونة فما اصابه به الايجاب الاول لا يبقى محلا
للايجاب الثاني فيصير في هذا المعنى كالعتق ثم قال بعض المشايخ هذا
قول محمد خاصة وقيل هو قولهما ايضا فعلى هذه الرواية لا بد لهما من الفرق
بين العتق والطلاق وهو ان الايجاب الاول في العتق والطلاق
اوجب التنصيف بين الخارج والثابت فلما مات قبل البيان تبين ان
في صورة العتق كما تكلم صار منصفا بينهما لان الاصل في الانشاآت
ان يثبت حكمها مقارنا للتكلم بها الا ان يمنع مانع ففي العتق ارادة الخارجة
تعارضها ارادة الثابت فالايجاب الاول توزع بينهما حتى صار كل واحد
اي الثابت والخارج
معتق البعض وهذا عند ابي حنيفة او يصير مترددا بين الحرية والرقية كالمكاتب
عطف على صار
وعند ابي يوسف فالايجاب الثاني لا يمكن ان يراد به الاخبار للكذب
فيكون انشاء فلا بد من المحل والداخل كله محل فيعتق فيتعين نصفه والثاني
لو كان كله محلا يعتق بهذا الايجاب نصفه فان كان نصفه محلا يعتق
منه ربعه واما في الطلاق فلا يمكن ان يكون كل منهما مطلقة البعض لان
مطلقة البعض مطلقة كلها فلا يتنصف الايجاب الاول فالمطلقة اما
الخارجة واما الثابتة فان كانت الثابتة طلقت بالاول ولا حكم للايجاب
الثاني لانه يمكن ان يراد به الاخبار وان كانت الخارجة فالايجاب
الثاني يكون دائرة بين الثابتة والداخلة على السوية فيثبت ربعه لان

الايجاب الثاني دائر بينهما باطل على احد التقديرين وهو ارادة الثابتة
بالايجاب الاول وهو على التقدير الآخر وهو نصف التقديرين فيتنصف
ونصف النصف ربع فيسقط ربع المهر والوطء والموت بيان في طلاق
مبهم كبيع وموت وتدبير واستيلاد وهبة وصدقة مسلمتين في تحقيق مبهم
دون وطء فيه اي قال لزوجتيه احديكما طالق فوطئ احديهما او ماتت
حقيقة
احديهما فكل منهما بيان ان المراد هي الاخرى اما الوطء فلان النكاح
عقد وضع لحل الوطء والطلاق وضع لازالة النكاح اي لازالة حل
ملك
الوطء اما في الحال او بعد انقضاء العدة فالوطء دليل على ان الموطوءة
بسبب الرجعي
لم تكن مرادة بالطلاق واما الموت فلما عرف ان البيان انشاء من
بسبب البائن او المثلث
وجه فلا بد له او استولد احديهما او وهب احديهما او تصدق به
وسلم فكل ذلك بيان ان المراد هو الآخر اما ان وطئ احديهما لا يكون
بيانا لان الاعتاق ازالة الملك فالبيع ونحوه يدل على ان الملك
باق في المبيع فلا يكون مرادا بالاعتاق واما الوطء فلان الاعتاق
لم يوضع لازالة حل الوطء بل حل الوطء انما يزول بتبعية زوال الرق او زوال
ملك الرقبة ولم يزل شيء منهما وهذا قول ابي حنيفة واما عندهما فالوطء
حقيقة او حكما
في العتق المبهم بيان ايضا لان الوطء لا يحل الا في الملك فيدل على ان
الموطوءة ملكه فلم يكن مرادة بالاعتاق م وبادل ولد تلد بينه انها فات

ثم نحل وان قال لا فدركما حر فباع احدهما او مات احدهما او دبر احدهما صح

حرة ان ولدت ابنا وبنتا ولم يدر الاول عتق نصف الام والبنت
والابن عبد س لان الاول ان كان هو الابن فالام والبنت حرتان
وان كانت البنت لم يعتق احد فيعتق نصف الام والبنت واما الابن
فهو عبد في كلتا الحالتين م ولو شهدا بعتق احد عبديه بطلت الا
في وصيته س اى شهدا انه اعتق احد عبديه فالشهادة باطلة عند ابي حنيفة
رحمه الله لعدم المدعى الا ان يكون هذا في الوصية بان شهدا انه عتق احد
عبديه في مرض موته او شهدا على تدبيره واداء الشهادة في مرض موته او
او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير والعتق المذكور وصية والخصم
اى المدعى في اثبات الوصية انما هو الموصي لان نفعه يعود اليه وهو معلوم
وله خلف وهو الوصي او الوارث ولان العتق يشيع بالموت فيكون كل
من العبدين خصما متعينا اقول الدليل الاول مشكل لان المتنازع فيه ما اذا
انكر المولى تدبير احد عبديه او الوارث ينكر ذلك بعد موت المورث والعبد
يريد ان اثباته فكيف يقال ان المدعي هو الموصي او نايبه والدليل الثاني يوجب
ان الشهادة بعتق احد عبديه بغير وصية ان اقيمت بعد الموت تقبل لشيوع
العتق بالموت م وقبلت في طلاق احدى نسائه لشرطية الدعوى في عتق
العبد عند ابي حنيفة لا الطلاق وعتق الامة ان حرم الفرج فلغت في عتق
احدى امتيه لعدم التحريم س اى قبلت الشهادة في طلاق احدى نسائه وهذا

وهذا

وهذا الفرق وهو عدم قبول الشهادة في عتق احد العبدين والقبول في طلاق
احدى النساء انما هو عند ابي حنيفة خلافا لهما فان الشهادة مقبولة عندهما
في الصورتين وانما فرق ابو حنيفة لان الدعوى شرط في عتق العبد عند ابي حنيفة
دون الطلاق لان في الطلاق تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فلا يشترط الدعوى
وفي العبد يشترط الدعوى فاذا لم يكن المدعى وهو احد العبدين معينا
لا تصح الدعوى واما عتق الامة فلا يشترط الدعوى فيه عند ابي حنيفة
اذا كان فيه تحريم الفرج اما اذا لم يكن بان شهدا في عتق احدى الامتين لغت
الشهادة اذ ليس فيه تحريم الفرج عند ابي حنيفة فلا بد من الدعوى فاذا لم يكن
المدعى معينا لم يصح الدعوى فلغت الشهادة **باب الحلف بالعتق**
وبعتق بان دخلت فكل عبد لي يومئذ حر من له حين دخل كملكه بعد حلفه
او قبله وبلا يومئذ من له وقت حلفه فقط ش كل عبد لي او املكه حر بعد
غد وعنده س فقوله ش كل عبد لي اى كما يعتق من له وقت حلفه فقط
كما في قوله كل عبد لي او املكه حر بعد غد اى عتق عنده بعد الغد م لا الحمل بقل
مملوك لي ذكر حر وان ولدت لاقل من نصف سنة س وانما قيد بالذكر لانه
لو لم يقيد الحمل يتبعه الام م ودبر بكل عبد لي او املكه حر بعد موتي من له
يوم قال لا من ملكه بعده س فقوله من له يوم قال مفعول قوله ودبر م
وان مات عتقا من الثلث س اعلم انه لما اضاف العتق الى الموت

لان قوله املكه للحال فلا يتناول ما اشترى بعد اليمين

الى الموت

عبارة عن العبد

نعم من حيث انه ايجاب العتق يتناول المملوك في الحال فيصير مدبرا لتعليقه
بالموت فلا يجوز بيعه ومن حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فيتناول
ما يملكه بعد هذا القول لان المعتبر في الوصايا الملك حالة الموت ولا يكون
مدبرا لانه لم يوجد زمان الايجاب حتى يستحق العتق فيجوز بيعه م ومن
اعتق على مال او به فقبل عتق والمال دين عليه يكفل به بخلاف بدل الكتابة
ش صورته ان يقول انت حر على الف او بالف فقبل عتق والمال دين عليه
يصح الكفالة به لانه دين صحيح لكونه دينا على حر بخلاف بدل الكتابة فانه
دين على عبد م والمعلق عتقه بالاداء مأذون ان ادى عتق لا مكاتب
ش صورته ان يقول ان اديت الي كذا فانت حر فانه يصير مأذونا
بالتجارة ليتمكن من اداء المال م ويتقيد اداؤه بالمجلس الا اذا علق بان وباذا
لا ورجع المولى عليه ان ادى مما كسبه قبل التعليق لا مما بعده وعتق
في حاليه ش اي حال ادائه مما كسبه قبل التعليق وحال ادائه مما كسبه بعده
م وان خلى بينه وبينه ش اي بين المولى وبين المال بان وضع المال
في موضع يتمكن المولى من اخذه م وقوله وان خلى يتصل بقوله عتق
اي يعتق وان كان الاداء بطريق التخلية اي الاداء يحصل بالتخلية م
لا ان ادى بعضه ش اي لا يعتق ان ادى بعضه م وان ينزل قابضا
في فصليه ش يتصل لما ذكرنا من العتق باداء الكل وعدم العتق باداء البعض

فانه يعتق في الفصل الاول ولا يعتق في الفصل الثاني مع انه ينزل
قابضا في كلا الفصلين وانما قال هذا لان عند بعض المشايخ ان ادى البعض
لا يجبر على القبول فظاهر الرواية ان ادى البعض بطريق التخلية لا ينزل المولى
منزلة القابض لكن الحق انه يكون قابضا لكنه لا يعتق لان شرط العتق
اداء الكل فلا يعتق لهذا المعنى لا لانه لم يصر قابضا بل صار قابضا للبعض م
ومن قال انت حر بعد موتي بالف ان قبل بعد موته واعتقه الوارث عتق والا
فلا ش اي لا يعتق بالمال المذكور وانما قيدت بهذا القيد لانه قال والا فلا
اي ان لم يوجد المجموع وهو القبول بعد الموت واعتاق الوارث لا يعتق
فيشمل ما اذا قبل بعد الموت لكن الوارث لم يعتقه فح لا يعتق فيصدق
ان يقال لا يعتق بالمال المذكور ويشمل ما اذا لم يقبل بعد الموت لكن الوارث
اعتقه فح يصدق ايضا انه لا يعتق بالمال المذكور ولا يصدق ان يقال
انه لا يعتق ضرورة انه يعتق مجانا م ولو حرره على خدمته سنة فقبل عتق وخدمه
ش اي وجب عليه الخدمة في المدة المذكورة والضمير في مدته يرجع الى
العبد اضاف المدة اليه بادنى ملابسة اي مدة ضربت له ومدتها في نسخة
المحفوظ يعني مدة الخدمة اي مدة ضربت للخدمة م فان مات مولاه قبلها
ش اي قبل الخدمة تجب قيمته اي العبد م وعند محمد قيمة خدمته كبيع عبد منه
بعين فهلك تجب قيمته وعنده قيمتها ش اي الاختلاف بمسألة الخدمة

ولو مات المولى بعد خدمة نصف السنة فعلى العبد نصف قيمة نفسه وقال محمد نصف قيمة خدمته

بناء على الاختلاف في هذه المسألة وهي ما اذا قال لعبده بعت نفسك منك
بهذا العين كثوب معين مثلا فهلك العين يجب قيمة العبد وعند محمد قيمة العين
لتعذر الوصول الى البدل ههنا كما في تلك الصورة وانما يجب قيمة العين
عنده لان العين بدل بشيء ليس بمال وهو العتق والعتق لا قيمة له فيجب قيمة
العين ولهما ان العين بدل نفس العبد فصار كما اذا باع عبده بالجارية فمات العبد
ثم نسخ العقد في الجارية تجب قيمة العبد م ولو اعتقها بالف على ان تزوجه
ان فعل وابت عتقت ولا شيء على الآمر س اى قال رجل لآخر اعتق امتك بالف
على شرط ان تزوجنيها فاعتقها المولى وابت الجارية التزوج فلا شيء على الآمر لان اشتراط
البدل على الغير لا يجوز في العتق م ولو ضم عني قسم على قيمتها ومهرها ووجب حصة القيمة
س اى لو قال اعتق امتك عني بالف وباقي المسألة بحالها فانه يقع الاعتاق
عن الآمر بطريق الاقتضاء كما عرفت فتقسم الالف على قيمتها ومهر مثلها فلو فرضنا ان
قيمتها الف ومهر مثلها خمسمائة فيقسم الالف على الالف وخمسمائة فثلثا الالف
حصة القيمة وثلثه بمهر المثل فوجب عليه اداء ثلثي الالف للمولى وسقط عنه ثلث
الالف لانه قابل الالف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فسلم له الرقبة دون البضع فوجب
حصة ما سلم له ولم يجب حصة ما لم يسلم له م فلو تزوجت فحصة مهرها مهر لها في الوجهين
س هذا الذي ذكرنا انما هو على تقدير الاباء واما اذا لم تأب فنكحته فمهرها حصة
مهر المثل من الالف وهو ثلث الالف فيما فرضنا وقوله في الوجهين اي فيما لم يقل عني

وفيما

وفيما قال عني **باب التدبير والاستيلاد** من اعتق عن دبر مطلقا باذا مت
فانت حر او انت حر عن دبر مني او انت مدبر او دبرتك او ان مت الى مائة سنة
وغلب موته قبلها فمدبر س قوله من اعتق مبتدأ وجزؤه فمدبر واعلم انه قال
في الهداية ان التدبير اثبات العتق عن دبر وانما فسره بهذا رعاية لموضع
اشتقاق التدبير فلهذا قال في المتن من اعتق عن دبر وانما قال مطلقا احترز
عن المقيد فالمطلق ان يعلق العتق بموت مطلق او مقيد بقيد يكون
الغالب وقوعه والمقيد ان يعلقه بموت مقيد بقيد لا يكون كذلك غالبا
كان مت في مرضي هذا فهو حر فقوله ان مت الى مائة سنة وهو ابن ثمانين
سنة مثلا وان كان في الصورة مقيدا فهو في المعنى مطلق لان الغالب ان
يموت قبل هذه المدة فقوله ان مت الى مائة سنة يكون بمنزلة قوله ان مت
في وقت من هذا الزمان الى مائة سنة ثم شرع في حكم المدبر فقال م لا يباع
ولا يوهب ويستخدم ويستأجر والامة توطأ وتنكح س هذا عندنا واما عند
الشافعي فيجوز انتقاله من ملك الى ملك م فان مات سيده عتق من
ثلث ماله وسعى في ثلثيه ان لم يترك غيره وفي كله ان استغرق دينه س لانه
لما كان ايجابا بعد الموت كان له حكم الوصية م وبيع ان قال له ان مت في
سفري او مرضي هذا او الى سنة او نحوها مما يكون عيشه غالبا وعتق ان
وجد شرطه كعتق المدبر س فقوله وبيع اي صح بيعه وكذا جميع ما يوجب الانتقال

الى صاحب الهداية

الى مائة سنة تقديره ان مت في

من ملك الى ملك وقوله مما يملكني غالبا اي مما لا يكون وقوعه واجبا في
الغالب ذكر الامكان واراد التردد م وامة ولدت من سيدها او من زوج
فملكها ام ولد وحكمها كالمدبرة الا انها تعتق عند موته من كل ماله ولم تسع
في دينه ولا يثبت نسب ولدها الا ان يقر به فان اقر فولدت آخر ثبت
نسبه بلا دعوة وانتفى بنفيه ش اعلم ان الفراش اما ضعيف او متوسط
او قوي فالضعيف هي الامة فلا يثبت نسب ولدها الا بدعوة سيدها فاذا
ادعى صار ام ولد وهي الفراش المتوسط ويثبت نسب ولدها بلا دعوة
لكنه ينتفي بنفيه والفراش القوي هي المنكوحة فيثبت نسب ولدها بلا دعوة
ولا ينتفي بنفيه بل يجب اللعان م وام ولد النصراني اذا اسلمت تسعى
في قيمتها وتعتق بعدها ش اي بعد السعاية م ان عرض عليه السلام فابى وهي كالمكاتبة
الا عرض فاسلم ش اي تكون ام ولده كما كانت م فان ادعى ولد امة مشتركة
ش اي بين المدعي وبين الآخر م يثبت نسبه منه وهي ام ولده وضمن نصف
قيمتها ونصف عقرها لا قيمة ولدها ش لانه لما استولد الجارية يثبت النسب
في النصف لمصادفته ملكه فيثبت في الباقي ضرورة ان النسب لا يتجزى لان
الولد لا يتعلق من مائين فيلزم تملك الباقي فيجب عليه نصف قيمتها وايضا
نصف عقرها لحرمة الوطء بخلاف وطء جارية الابن فان قوله عليه السلام انت
ومالك لابيك لا يراد به المعنى الحقيقي وهو ان يكون ملكا للاب ضرورة

كونه

كونه ملك الابن يدل عليه قوله عم انت ومالك لابيك فيراد المعنى المجازي
وهو حق الانتفاع فتعين قبيل الوطء ملكا للاب فيكون الوطء حلالا فلا يجب
العقر وفي مسئلتنا وقع الوقاع في محل بعضه ملك الغير ولا سبب لحل
الوطء فيحرم العقر والتملك يثبت ضرورة ثبوت النسب فيثبت قبيل العلوق
لكن بعد ابتداء الوطء فلا يجب قيمة الولد م وان ادعياه معا فهو ابنهما
ش خلافا للشافعي فان عنده يرجع الى قول القائف م وهي ام ولد
لهما وعلى كل نصف عقرها وتقاصا وورث من كل ارث ابن ش لان للقرابة فيه
بافراده م وورثا منه ارث اب ش لان الاب احدهما لكنه غير معلوم
ميراث الاب عليهما م وان ادعى ولد امة مكاتبه لزمه عقرها ونسب الولد وقيمته
ش لانه وطئ معتمدا على الملك فيكون ولده ولد المغرور وهو ثابت النسب وهو
حر بالقيمة م لا الامة ش اي لا تصير الامة ام ولد له اذ لا ملك له فيها حقيقة
م ان صدقه مكاتبه ش اي انما يثبت النسب ان صدق المكاتب المولى وعند
ابي يوسف رحمه الله لا يشترط تصديق المكاتب م والا لا يثبت نسبه الا اذا
ملكه يوما ش اي ان لم يصدق المكاتب المولى لا يثبت النسب الا اذا ملك المولى
الولد يوما كتاب الايمان اليمين تقوية الخبر بذكر الله تعالى او التعليق
م هي ثلث ش اي الايمان التي اعتبرها الشرع ورتب عليها الاحكام ثلث
وانما قال قلنا بهذا لان مطلق اليمين اكثر من الثلث كاليمين على الفعل

الماضي صادقا وعنينا بترتب الاحكام عليها ترتب المواخذة على الغموس وعدمها على اللغو والكفارة على المنعقدة م فحلفه على فعل او ترك ماض كاذبا عمدا غموس س يمكن ان يراد بالفعل مصطلح النحاة او مصطلح اهل الكلام وهو المصدر اعم من ان يكون قايما بالعقلاء او بالجمادات نحو والله لقد هبت الريح فان قلت اذا قيل والله ان هذا حجر كيف يصح ان يقال هذا الحلف على الفعل قلت يقدر كلمة كان او يكون ان اريد في الزمان الماضي او المستقبل والمراد بالترك عدم الفعل وقوله كاذبا حال من الضمير في قوله فحلفه ثم بين حكم الغموس بقوله يأثم بقوله يأثم به س ثم عطف على قوله كاذبا قوله م او ظانا انه حق وهو ضده لغو س ثم بين حكمه بقوله م يرجى عفوه ثم عطف على قوله على فعل او ترك قوله م وعلى آت منعقدة س الاحسن ان يقال وآت منعقدة بلا كلمة على ليكون معطوفا على ماض فانه اذا ذكر لفظ على يكون معطوفا على فعل او ترك ثم لابد ان يقدر لقوله آت موصوف وهو فعل او ترك فيكون فيه اطناب مع وجوب تقدير ما ليس بمذكور ولو اسقط لفظ على حتى يكون عطفا على ماض فيغني بالجار بلا احتياج لتقدير شيء غير ملفوظ فان قلت الحلف كما يكون على الماضي والآتي يكون على الحال ايضا فلم لم يذكره وهو من اقسام الحلف قلت انما لم يذكره لمعنى دقيق وهو ان الكلام يحصل اولا في

النفس

النفس فيعبر عنه باللسان فالاخبار المعلق بزمان الحال اذا حصل في النفس فيعبر عنه باللسان فاذا تم التعبير باللسان انعقد اليمين فزمان الحال صار ماضيا بالنسبة الى زمان انعقاد اليمين فاذا قال كتبت لابد من الكتابة قبل ابتداء التكلم واذا قال سوف اكتب لابد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم بقي الزمان الذي من ابتداء التكلم الى آخره فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة الى اوان الفراغ وهو وقت انعقاد اليمين فيكون الحلف عليه الحلف على الماضي م وكفر فيه فقط ان حنث س انما قال فقط احترازا عن مذهب الشافعي فان في اليمين المنعقدة فقط الكفارة في الغموس م ولو سهوا او كرها حلف او حنث س يعني يجب الكفارة وان كان الحلف بطريق السهو او بالاكراه خلافا للشافعي وقال في الهداية القاصد في اليمين والمكره والناسي سواء والمراد بالناسي الساهي وهو الذي حلف من غير قصد كما يقال الا تاتينا فقال بلى والله من غير قصد اليمين وكذا اذا كان الحنث بطريق السهو والاكراه يجب الكفارة لان الفعل الحقيقي لا يعدمه السهو والاكراه وكذا الاغماء والجنون فتجب الكفارة بالحنث كيفما كان م والقسم بالله او باسم آخر من اسمائه كالرحمن والرحيم والحق او بصفة يحلف بها من صفاته كعزة الله وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته لا بغير الله كالنبي والقران والكعبة

ولا بصفة لا يحلف بها عرفا من صفاته كرحمته وعلمه ورضائه وسخطه
وعذابه وقوله لعمر الله وايم الله وعهد الله وميثاقه واقسم واحلف واشهد
وان لم يقل بالله وعلي نذر او يمين او عهد وان لم يضف الى الله وان
فعل كذا فهو كافر وان لم يكفر علقه بماض اوآت وسوكندي خورم
بخدا اي قسم ش فقوله وايم الله لعمر الله مبتدا وقسم خبره والمراد بقاء الله
تقديره لعمر الله قسمي وقوله وايم الله قد قيل هو جمع يمين حذفت النون
خفة لكثرة استعماله تقديره ايمن الله يميني وقيل هو من ادوات القسم كالواو
وعهد الله بالجر بواسطة حرف القسم وقوله وان لم يكفر اي قال هذا لانه
علق الكفر بالفعل المذكور فيكون قسما بسبب التعليق فعدم الكفر بذلك
الفعل دل على عدم صحة التعليق فلا يصح القسم فعدم الكفر لما اوهم عدم
صحة القسم فلدفع هذا الوهم قال انه قسم وان لم يكفر وانما يكون قسما لانه
لما علق الكفر بذلك الفعل فقد حرم الفعل وتحريم الحلال يمين وقوله علقه
بماض اوآت اي لا يكفر بهذا القول سواء علق الكفر بفعل ماض او مستقبل
وعند البعض ان علقه بفعل ماض يكفر لان التعليق بفعل يعلم انه قد وقع
تنجيز لكن الصحيح انه لا يكفر ان كان يعلم انه يمين فان كان عنده انه
يكفر بالحلف يكفر فيهما وحقا وحق الله وحرمته وسوكند خورم بخدا اي
بطلاق زنم وان فعل فعليه غضبه او سخطه او لعنته او انا زان او سارق

او شارب

او شارب خمر او اكل الربوا لا وحروف القسم الواو والباء والتاء وتضمر كالله
افعل وكفارته عتق رقبة او اطعام عشرة مساكين كما هما في الظهار او كسوتهم
لكل ثوب يستر عامة بدنه فلم يجز السراويل فان عجز عنها وقت الاداء ك اي
عجز عن الاشياء الثلثة وقت ارادة الاداء م صام ثلثة ايام ولاء و
لم يجز بلا حنث ش التكفير قبل الحنث لا يجوز عندنا حتى لو كفر قبل الحنث
ثم حنث يجب الكفارة خلافا للشافعي فعنده اليمين سبب للكفارة
والحنث شرط وجوب الاداء فيجوز التقديم عليه وعندنا الحنث سبب لان
اليمين المنعقدة للبر والكفارة على تقدير الحنث فلا يكون اليمين سببا
لها فالحنث سبب واليمين شرط فلا تقدم على الحنث وخلاف الشافعي
في الكفارة المالية فانه يمكن ان يثبت الوجوب لا وجوب الاداء كما في
الثمن فنفس وجوبه يتعلق بالمال ووجوب الاداء بالفعل قلنا المال غير مقصود
في حقوق الله تعالى فالكفارة المالية وغير المالية على السواء على ان نفس الوجوب
ينفك عن وجوب الاداء في العبادات البدنية فنفس الوجوب يتعلق
بالهيئة الحاصلة للعبادة ووجوب الاداء يتعلق بايقاع تلك الهيئة
على ما حققنا في شرح التنقيح م ومن حلف على معصية كعدم الكلام مع ابيه
حنث وكفر ولا كفارة في حلف كافر وان حنث مسلما ومن حرم ملكه
لا يحرم وان استباحه كفر ش اي وان عامل به معاملة المباح كفر لانه

تحريم الحلال يمين لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم على ان اليمين ان

كان على فعل وجودي فهو ايجاب المباح وان كان على عدمي فهو تحريم الحلال

م وكل حل على حرام على الطعام والشراب وقالوا انطلق عن بلا نية

ده بيغته كلال بزوئى حرام هو هرچه بذ نست ذات كيرم يردى حرام

م ومن نذر مطلقا س اي غير معلق بشرط نحو لله علي صوم هذا اليوم م او معلقا

بشرط يريده كان قدم غائبي فوجد وفى وبالم يريده كان زنيت في او كفر

هو الصحيح س وانما قال بهذا احترازا عن القول الآخر وهو وجوب الوفاء

سواء علقه بشرط يريده او لا يريده وانما كان هذا صحيحا لانه اذا علقه

بشرط لا يريده ففيه معنى اليمين وهو المنع لكنه بظاهره نذر فيتخير اقول انما

كان الشرط امرا حراما كان زنيت مثلا ينبغي ان لا يتخير لان التخيير للتخفيف

والحرام لا يوجب التخفيف م ومن وصل ان شاء الله بحلفه بطل باب حلف

الفعل من حلف لا يدخل بيتا يحنث بدخول صفة لا الكعبة او مسجد او بيعة

او كنيسة او دهليز او ظلة باب دار س لان البيت موضع اعد للبيتوتة

فالصفة بيت لا هذه المواضع م كما في لا يدخل دارا فدخل دارا خربة س

حيث لا يحنث م وفي هذه الدار يحنث ان دخلها منهدمة صحراء او بعدما بنيت

اخرى او وقف على سطحها وقيل في عرفنا لا يحنث س اي بالوقوف على السطح

كما لو جعلت مسجدا او حماما او بستانا او بيتا بعد هدم الحمام حيث لا يحنث

او دخلها

لانه لم يبق دارا اصلا م وكهذا البيت ودخله منهدما صحراء او بعدما بني

بيتا آخر س فانه لا يحنث لزوال اسم البيت واعلم انهم قالوا في لا يدخل هذه

الدار فدخلها منهدمة يحنث لان اسم الدار يطلق على الخربة فهذه العلة توجب

الحنث في لا يدخل دارا فدخل دارا خربة ثم فرقهم بان الوصف في الحاضر لغو

فرع واه لان معناه انه اذا وصف المشار اليه بصفة نحو لا يكلم

الشاب فكلمه شيخا يحنث لان الوصف بالشاب صار لغوا وفي قولنا لا

يدخل هذه الدار ولا يدخل دارا اي الوصف حتى يكون لغوا في احدهما غير

لغو في الآخر ثم بهذا المعنى يوجب الحنث في لا يدخل هذا البيت وعدمه في

لا يدخل بيتا ان دخله منهدما صحراء لان البيتوتة وصف يلغى في المشار اليه

فزوال اسم البيت ينبغي ان لا يعتبر في المشار اليه ثم قال في لا يدخل هذه الدار

فدخلها بعد ما بنيت حماما الخ انه لا يحنث لانه لم يبق دارا اقول لفظ الدار في

الدار المعمورة غالب الاستعمال وقد يطلق ايضا على المنهدمة فاذا قيل لا

ادخل دارا فالاولى ان يراد الدار المعمورة وايضا وجوب صرف المطلق الى

الكامل اوجب ارادة المعمورة واذا قيل لا يدخل هذه الدار فانهدم بناؤها

فصحة اطلاقها على المنهدمة ترجحت بالاشارة فيحنث ان دخلها منهدمة

وان بنيت دارا اخرى يحنث بدخولها ايضا اما لو جعلت حماما او بستانا

فلا يحنث لانه زال عنها اسم الدار بالكلية واما البيت فلا يطلق الا على موضع

اعد للبيتوتة فاذا خرب لم يصح اطلاق اسم البيت عليه اصلا ولا يقال
ان البيتوتة وصف والوصف في المنازل لغو لان البيت اسم جنس
انه مشتق من البيتوتة وليس اسم صفة كالشارب ونحوه فاسم الاشارة
اذا دخل في اسما الصفات يكون الوصف لغوا نحو لا يكلم هذا الشاب فكلمه
شيخا يحنث واما ان دخل في اسماء الاجناس وان كانت مشتقة نحو والله لا
يشرب بهذه الخمر فلا بد من بقاء حقيقتها حتى لو تخلل فشرب لا يحنث ولو حلف
لا يشرب بهذه الخمر الحلو فشرب بعد ما صارت مرا يحنث فاحفظ هذا البحث
فانه من مزالق الاقدام م او بهذه الدار فوقف في طاق باب لو اغلق كان خارجا
او لا يسكنها وهو ساكنها او لا يلبسه وهو لابسه او لا يركبه وهو راكبه فاخذ
في النقلة ونزع ونزل بلا مكث ش اذا حلف لا يسكن بهذه الدار وهو
ساكنها فلا بد من ان ياخذ في النقلة بلا مكث حتى لو مكث ساعة يحنث
هذا عندنا وعند زفر يحنث لوجود السكنى وان قل قلنا اليمين شرعت
للبر فزمان تحصيل البر يكون مستثنى وكذا في لا يلبسه وهو لابسه ولا يركبه
وهو راكبه م او لا يدخل فقعد فيها ش فانه لا يحنث فان الدخول هو الانتقال
من الخارج الى الداخل فلا يحنث بالمكث بخلاف السكنى واللبس والركوب
فانه في حال اللبث ساكن ولابس وراكب ثم من قولنا وقيل في عرفنا لا يحنث
الى هنا الحكم عدم الحنث م الا ان يخرج ثم يدخل ش هذا استثناء مفرغ

من قبيل

من قبيل الظرف فان قوله الا ان يخرج معناه الا الخروج ثم المصدر يقع حينا
نحو اتيتك خفوق النجم اي وقت خفوقه فتقدير الكلام ان في قوله لا يدخل فقعد
لا يحنث في وقت الا وقت خروجه ثم دخوله م وفي لا يسكن بهذه الدار لا بد
من خروجه باهله ومتاعه اجمع حتى يحنث بوتد بقي ش هذا عند ابي حنيفة واما
عند ابي يوسف فيعتبر نقل الاكثر واما عند محمد فيعتبر ما يقوم به كدخدائيته قالوا هذا
احسن وارفق بالناس م بخلاف المصر والقرية ش فانه لا يشترط نقل الاهل والمتاع
م وحنث في لا يخرج لو حمل واخرج بامره لا ان اخرج بلا امره مكرها او راضيا
ومثله لا يدخل اقساما وحكما ش فالاقسام ان يخرج بامره وان يخرج بلا امره
اما مكرها او راضيا والحكم الحنث في الاول وعدمه في الاخيرين م ولا في لا يخرج الا
الى جنازة ان خرج اليها ثم الى امر آخر فانه لا يحنث لان خروجه لم يكن الا الى الجنازة
وحنث في لا يخرج الى مكة فخرج يريدها ورجع ش لان الخروج الى مكة قد تحقق
م لا في لا ياتيها حتى يدخلها ش اي لو حلف ان لا ياتي مكة لا يحنث حتى يدخلها
م وذهابه كخروجه في الاصح ش اي لو حلف لا يذهب الى مكة فالاصح انه
مثل لا يخرج الى مكة وعند البعض هو مثل لا ياتي مكة والاصح لقوله تعالى اني ذاهب
الى ربي اي متوجه اليه واما الوصول فليس [illegible] م وفي ليأتين مكة ولم
يأتها لا يحنث الا في آخر حياته ش لانه ح يتحقق عدم الاتيان م وحنث في
ليأتينه غدا ان استطاع ان لم يأته بلا مانع كمرض او سلطان ودين نيته

الحقيقة س اى قال عنيت الاستطاعة الحقيقة وهى القدرة التامة التى
يجب عندها صدور الفعل فهى لا يكون الا مقارنة للفعل فيصدق ديانة
لا قضاء لانها تطلق فى العرف على سلامة الاسباب والآلات فالمعنى الآخر
خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء م وشرط للبر فى لا تخرج الا باذنه لكل خروج اذن
لان المستثنى الخروج الآخر وجا ملصقا باذنى فالمستثنى هو الخروج الملصق
بالاذن فما سواه بقى فى صدر الكلام م لا فى الا ان آذن لك س اى قال لا تخرجى
الا ان آذن لك لا يشترط لكل خروج اذن لان الا ان للغاية مثل الى ان
فاذا اذن مرة انتهى الحرمة ويمكن الايراد الا وقت اذنى بان يجعل المصدر حينا
فيجب لكل خروج اذن والجواب انه اذا اذن مرة فخرج ثم خرج اخرى بلا اذن
فعلى التاويل الاول لا يحنث وعلى الثانى يحنث فلا يحنث بالشك م
وللحنث فى ان خرجت وان ضربت لمريدة خروج او ضرب عبد فعلهما فورا اى
اى شرط للحنث فى ان خرجت وان ضربت فعلهما فورا م وفى ان تغديت
بعد تعال تغد معى تغديه معه س اى شرط للحنث فى ان تغديت تغديه معه
وكفى مطلق التغدى ان ضم اليوم س اى كفى للحنث مطلق التغدى ان قال
ان تغديت اليوم فانه لو كان جوابا لكفى قوله ان تغديت فلما زاد اليوم علم
انه كلام مبتدأ فيحنث بمطلق التغدى فى هذا اليوم فلا يشترط للحنث التغدى
معه م ومركب المأذون ليس لمولاه فى حق الحلف الا اذا لم يكن عليه دين

مستغرقا

مستغرق ونواه س اى ان حلف لا يركب دابة زيد فركب دابة عبده المأذون
فان كان عليه دين مستغرق لرقبته وكسبه لا يحنث لان هذه الدابة ليست لزيد وان لم
يكن عليه دين مستغرق فان نوى بدابة زيد دابة خاصة له لا يحنث وان
نوى دابة هى ملك زيد اعم من ان يكون خاصة له او يكون دابة عبده
المأذون فحينئذ يحنث فقال ابو يوسف يحنث فى الوجوه كلها اذا نواه
وقال محمد يحنث وان لم ينوه م ويقيد الاكل من هذه النخلة بثمرها س وهذا
عند ابى حنيفة خلافا لهما بناء على ان اللفظ ان كان له معنى حقيقى مستعمل
ومعنى مجازى متعارف فابو حنيفة يرجح المعنى الحقيقى وهما يرجحان المعنى
المجازى فالمراد عندهما اكل باطنه مجازا فيحنث باكله سواء كان بالقضم
او غيره فيعملان بعموم المجاز م وبهذا الدقيق باكل خبزه فلا يحنث
لو استفه كما هو س اى ياكل ما يتخذ منه كالخبز ونحوه لان المعنى الحقيقى
مهجور فيراد المجازى م واكل الشواء باللحم لا الباذنجان والجزر والطبيخ
بما طبخ من اللحم والرأس برأس يكبس فى التنانير ويباع فى مصره عملا بالعرف
فان الايمان مبنية عليه م والشحم بشحم البطن س هذا عند ابى حنيفة وعندهما
يتناول شحم الظهر ايضا م والخبز بخبز البر والشعير لا خبز الارز
ببلد لا يعتاد كالعراق والفاكهة بالتفاح والمشمش والبطيخ لا العنب
والرمان والرطب والقثاء والخيار س هذا عند ابى حنيفة وعندهما العنب

والرمان والرطب فاكهة م والشرب من نهر بالكرع منه فلا يحنث لو شرب
منه باناء ش هذا عند ابى حنيفة رحمه الله فان من عنده لابتداء الغاية
وعندهما من للتبعيض اى لا يشرب من مائه م بخلاف الحلف من مائه و تحليف
الوالى ليعلم داعر تقيد بحال ولايته ش اى تقييد تحليف الوالى رجلا ليعلم
بكل مفسد في البلد بحال ولايته م والضرب والكسوة والكلام والدخول
عليه بالحيوة لا الغسل ش اى ان حلف ليضربن زيدا تقييد بحال حيوة
زيد ولو حلف لاغسلن زيدا لا تقييد بحال حيوته م والقريب بما دون
الشهر ش اى يتقيد القريب بما دون الشهر م في ليقضين دينه الى قريب
والشهر بعيد وما اصطبغ به فادام وكذا الملح لا الشواء ش في المغرب
قال ابن الانبارى الادام ما يطيب الخبز ويصلحه ويتلذذ به الآكل وهو
يعم المايع وغير المايع واما الصبغ فمختص بالمايع وهو ما يغمس فيه الخبز
ويلون به م ولا يحنث في لا ياكل من هذا البسر فاكل من رطبه او من هذا
الرطب او اللبن فاكل تمرا او شيرازا او بسرا فاكل رطبا ش اى لا يحنث
في لا ياكل بسرا فاكل رطبا واعلم انه لا فرق بين قولنا لا ياكل من
هذا البسر فاكله رطبا وبين قولنا لا ياكل بسرا فاكل رطبا بناء على ان
البسر والرطب من اسماء الاجناس فاذا صار رطبا صار حقيقة اخرى كما بينا
في لا يدخل بيتا م او لحما فاكل سمكا ش اى لا يحنث في لا ياكل لحما فاكل

سمكا م او لحما او شحما فاكل اليته ولا في يشترى رطبا فاشترى كباسة
بسر فيها رطب وحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا او لا ياكل بسرا فاكل
مذنبا ش اى لو حلف ان لا ياكل رطبا مذنبا او لا ياكل بسرا فاكل مذنبا
حنث عند ابى حنيفة رحمه الله لان المذنب بعضه رطب وبعضه بسر
نحو الكل اكل الرطب والبسر قال في الهداية ان عندهما اذا حلف لا ياكل
رطبا لا يحنث بالبسر المذنب وان حلف لا ياكل بسرا لا يحنث بالرطب المذنب
وقال في المغرب البسر المذنب وقد ذنب اذا بدا الارطاب من قبل
ذنبه وهو ما سفل من جانب القمع والعلاقة ولا شك ان الارطاب
ليس الا من جانب واحد وهو الذى ليس عليه القمع والعلاقة فهذا الجانب
هو الذنب فاذا عرفت هذا فكيف يصح ما قال في الهداية ان الرطب المذنب
ما يكون في ذنبه قليل البسر والبسر المذنب على العكس اى في ذنبه قليل رطب
فاقول اصناف التمر انما من تمر بغداد وفارس وكرمان يبدا ارطابها
من الجانب الذى ليس عليه القمع والعلاقة ففي غير هذه البلاد ان كان
ابتداء الارطاب من طرف القمع كما قال صاحب الهداية يكون صحيحا
وان لم يكن الارطاب من جانب القمع فوجه صحته ان الرطب المذنب
ما يكون اكثره رطبا والبسر المذنب ما يكون اكثره بسرا ثم لما كان
البسر من طرف القمع فراس البسر ما يلى القمع وذنبه الطرف الآخر ولما كان

الرطب هو الطرف الآخر

فرأس الرطب طرفه الى المادون وذنبه طرف الثمع فهذا وجه صحته م او بأكل لحما فاكل كبدا او كرشا او لحم خنزير او انسان ش اى لا يحنث بأكل الكبد والكرش في عرفنا لانهما في عرفنا لم يعدا لحما واما لحم الخنزير والانسان فهما لحم حقيقة فيحنث بهما م والغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر والعشاء منه الى نصف الليل والسحور منه الى الفجر وفي ان لبست او اكلت او شربت ونوى معينا لم يصدق اصلا ش اى ان نوى ثوبا معينا او طعاما او شرابا معينا لم يصدق قضاء ولا ديانة لان المنفي ماهية اللبس ولا دلالة له على الثوب المعين الا اقتضاء والمقتضى لا عموم له فلا يصح فيه نية التخصيص م ولو ضم ثوبا او طعاما او شرابا دين ش اى صدق ديانة لا قضاء لان اللفظ عام فنية التخصيص فيه خلاف الظاهر فلا يصدق في القضاء م وتصور البر شرط صحة الحلف خلافا لابي يوسف فمن حلف لا شربن ماء هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه او كان فصب في يومه لا يحنث ش اعلم ان امكان البر شرط صحة الحلف عند ابي حنيفة ومحمد سواء كان الحلف بالله تعالى او بالطلاق او بالعتاق وعند ابي يوسف ليس بشرط فان حلف لاشربن الماء الذي في هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه او حلف ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم فامرأته طالق ولا ماء فيه لا يحنث عندهما وعند ابي يوسف يحنث وان حلف وكان فيه

ماء فاريق في اليوم فالحكم على ما ذكر م وان اطلق فكذا في الاول دون الثاني ش اى لم يقل اليوم لا يحنث فيما لم يكن في الكوز ماء عندهما خلافا لابي يوسف وان كان فصب يحنث اجماعا وذلك لانه اذا لم يكن في الكوز ماء فالبر غير ممكن سواء ذكر اليوم او لا وان كان فيه ماء فان ذكر اليوم فالبر انما يجب عليه في الجزء الاخير من اليوم فاذا صب لم يكن البر مقصودا فان لم يذكر اليوم فالبر انما يجب عليه اذا فرغ من التكلم لكن موسعا بشرط ان لا يفوته في مدة عمره والبر مقصود عند الفراغ من التكلم فانعقد اليمين وعند ابي يوسف يحنث في الكل في الموقت بعد مضي الوقت وفي غير الموقت يحنث في الحال م وفي ليصعدن السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليقتلن فلانا عالما بموته انعقد اليمين البر وحنث للعجز وان لم يعلم فلا ش وفيه خلاف زفر فعنده لا ينعقد اليمين لكون البر مستحيلا عادة قلنا هذه الامور ممكنة في ذاتها فيكفي هذا لانعقاد اليمين ويحنث في الحال بلا توقف الى زمان الموت للعجز عادة وانما قلنا عالما بموته لانه حينئذ يراد قتله بعد احياء الله تعالى وهو ممكن غير واقع فينعقد اليمين ويحنث في الحال اما اذا لم يكن عالما بموته فالمراد القتل المتعارف ولما كان ميتا كان القتل المتعارف ممتنعا فصار كمسئلة الكوز م ومد شعرها وخنقها وعضها كضربها وقطع

هدى

ملك بعد ان لبست من غزلك فهدى فغزلته فنسج ولبس فهدى س فعلى مبتدأ او هدى جزاء ومعنى الهدى ما يهدى الى مكة ليتصدق به عندهما ان كان القطن ملكه يوم الحلف فغزلته ونسج ولبس يجب ان يهدى الى مكة وان لم يكن القطن ملكه يوم الحلف لا م وخاتم ذهب حلى لا خاتم

فضة وعندهما عقد لؤلؤ لم يرصع حلى وبه يفتى ومن حلف لا ينام على هذا الفراش فنام على قرام فوقه حنث لا ومن جعل فوقه فراشا آخر س لان القرام تبع للفراش لا الفراش الآخر م او حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير س اى لا يحنث لانه لم يجلس على الارض ولو حال بينه وبينها لباسه حنث س لانه جلس على الارض ولباسه تبع له م لمن حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط فوقه س لان الجلوس على السرير لاعتياد بدون ان يجعل عليه بساط فالجلوس على البساط جلوس على السرير م بخلاف جلوسه على سرير آخر فوقه م فان الجلوس على السرير الآخر لا يكون جلوسا على ذلك السرير م ولا يفعل يقع على الابد ويفعل على مرة م اعلم ان قوله لا يفعل هذا في العرف سلب لقوله يفعل وقوله يفعل واقع على مرة فقوله لا يفعل يكون على الابد م وبعلى المشى الى بيت الله او الى الكعبة يجب حج او عمرة مشيا ودم ان ركب ولا شيء بعلى الخروج او الذهاب الى بيت الله او المشى الى الحرم س

هذا عند ابى حنيفة واما عند ابى يوسف ومحمد فيلزم حج او عمرة مشيا م او المسجد الحرام او الصفا او المروة ولا يعتق عبد قيل له ان لم احج العام فانت حر فشهدا بنحره بكوفة س هذا عند ابى ح وابى يوسف رحمهما الله وعند محمد يعتق لانه قامت شهادتهما على امر معلوم وهو التضحية بكوفة ومن ضرورتها عدم الحج وهو شرط العتق ولهما ان هذا شهادة على النفى فيقول النفى الذى يحيط به علم الشاهد بمثل الاثبات على ما بين فى اصول الفقه فى الترجيح م وحنث بصوم ساعة بنية فى لا يصوم لا في صوم يوما او صوما حتى يتم يوما س فان قلت الصوم الشرعى هو صوم اليوم واللفظ اذا كان له معنى لغوى ومعنى شرعى يحمل على المعنى الشرعى قلت الشرع قد اطلقه على ما دون اليوم فى قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فالصوم التام صوم يوم واذا قال لا اصوم يوما او لا اصوم صوما يراد به الصوم التام م وبركعة فى لا يصلى لا بما دونها ولو فى صلوة فيشفع لا يا لا بتق وبولد ميت فى ان ولدت فانت كذا وعتق الحى فى ان ولدت فهو حر ان ولدت ميتا ثم حيا س هذا عند ابى ح واما عندهما فلا يعتق لان اليمين انحلت بولادة الميت قلنا لم تنحل لان قوله ان ولدت المراد به الحى بقرينة قوله فهو حر فان الميت لا يمكن حريته م وفى ليقضين دينه اليوم وقضاه زيوفا او نبهرجة

او ستوقة او رصاصا او ستحقة او باعه بشيا وقبضه بر ولو كان

لم لا س يجي في مسائل شتى في كتاب القضاء ان الزيوف ما يرده بيت

المال والنبهرجة ما يرده التجار والستوقة ما غلب غشه والزيوف والنبهرج

ما يكون الفضة غالبة على الغش حتى يكون من جنس الدراهم لكن يرده للغش

وفي المغرب يقال الزيف دون النبهرجة في الرداءة لانه يرده بيت المال

والنبهرج يرده التجار م وفي لا يقبض دينه درهما دون درهم

يقبض كله متفرقا لا بعضه دون باقيه او كله بوزنين لم تتخللها الا

الوزن ولا في ان كان لي الا مائة فكذا ولم يملك الا خمسين س على ان

الاستثناء عندنا تكلم بالباقي بعد الثنيا وليس الاستثناء من النفي اثباتا

فان قوله ان كان لي الا مائة فكذا معناه ليس لي الا مائة ما فوق

فهو نفي ما فوق المائة واما اثبات المائة فغير لازم عندنا م ولا

في لا يشم ريحانا ان شم وردا او ياسمينا س لان الريحان ما لا ساق

له والورد والياسمين لهما ساق م والبنفسج والورد على الورق

س اي ورق الورد دون الجاز والورد التي عليها الورق باب حلف القول

وحنث في حلف لا يكلم فلانا ان كلمه نائما بشرط ايقاظه وفي الا باذنه

س اي وحنث في حلف لا يكلمه الا باذنه م ان اذن ولم يعلم به فكلمه

س لان الاذن اعلام فان اذن ولم يعلم فهذا لا يكون اذنا وعند

ابي يوسف

ابي يوسف لا يحنث لان الاذن في الاطلاق م وفي لا يكلم صاحب

فباعه فكلمه وفي لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا س لان الوصف المذكور لا يصلح

مانعا من التكلم فيراد الذات م وفي هذا حر ان بعته واشتريته ان عقد بالخيار

س اي قال ان بعته فهو حر فباعه على انه بالخيار يعتق لانه لم يخرج عن ملكه وقد

وجد الشرط وهو البيع ولو قال ان اشتريته فهو حر فشراه على انه بالخيار عتق

اما على اصلهما فلانه دخل في ملك المشتري واما على اصل ابي حنيفة فلانه علق

العتق بالشراء فكانه قال بعد الشراء بالخيار فهو حر فيعتق م وفي ان لم ابعه فكذا

فاعتق او دبر س اي قال ان لم ابعه فكذا اي امرأته طالق فاعتق او دبره

طلقت امرأته لان الشرط وهو عدم البيع قد تحقق م وبفعل وكيله في حلف النكاح

والطلاق والخلع والعتق والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة

والقرض والاستقراض والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة والذبح

وضرب العبد وقضاء الدين وقبضه والبناء والخياطة والكسوة والحمل س

فان الوكيل في هذه العقود سفير محض حتى ان الحقوق لا ترجع اليه فكان الامر

فعل بنفسه م لا في حلف البيع والشراء والاجارة والاستيجار والصلح عن مال

والخصومة والقسمة وضرب الولد س لان العقد صدر من الوكيل حتى ان الحقوق

ترجع اليه ولم يصدر من الموكل فلا يحنث والفرق بين ضرب العبد وضرب

الولد ان الضرب فعل حسي لا ينتقل من احد الى اخر الا اذا صح التوكيل وصحة

حال

التوكيل يكون في الاموال فيصح في العبد دون المولد م ولا في لايتكلم فقرأ
القرآن او سبح او هلل او كبر في الصلوة او خارجها ش هذا عندنا فانه لايسمى
متكلما عرفا وشرعا وعند الشافعي يحنث وهو القياس لانه كلام حقيقة م
ويوم اكلمه على الملوين ش اي لو قال لامرأته طالق يوم اكلم فلانا فهو على الليل
والنهار لما مر في باب ايقاع الطلاق ان اليوم اذا قرن بفعل غير ممتد
يراد به مطلق الوقت م وصح نية النهار ش لانه مستعمل فيه ايضا وعند
ابي يوسف لايصدق ديانة لا قضاء لانه خلاف المتعارف م وليلة اكلمه
على الليل والا ان للغاية مثل حتى ففي ان كلمته الا ان يقدم زيد او حتى حنث
ان كلم قبل قدومه لا ان كلمه بعده وفي لايكلم عبده او امرأته او صديقه او لا
يدخل داره ان زالت اضافته وكلم لا يحنث في العبد والدار الا بهذا او لا
وفي غيره ان اشار بهذا حنث والا فلا ش حلف لايكلم عبد فلان او حلف
لايكلم عبد فلان هذا فزالت اضافته اي لم يبق عبده فكلمه لا يحنث اما
اذا لم يشر فظاهر وان اشار فلان العبد لسقوط منزلته لا يعادى لذاته
بل للمعنى في المضاف اليه فالاضافة تكون معتبرة فاذا زالت لا يحنث وان
حلف لايكلم صديق فلان او قال صديق فلان هذا او حلف لا يدخل دار
فلان او قال دار فلان هذه فلم يبق الصداقة وباع الدار فكلمه ودخل
الدار ففي صورة عدم الاشارة لا يحنث لان الاضافة معتبرة وفي

الاشارة

الاشارة يحنث لان هذه الاشياء يمكن ان تهجر لذاتها فاذا كانت الذات معتبرة
كان الوصف وهو كونه مضافا الى فلان في الحكم لغوا م والحين والزمان
بلا نية نصف سنة منكرا او معرفا ش لقوله تعالى تؤتي اكلها كل حين باذن
ربها م ومعها مانوى والدهر لم يدر منكرا ش قال ابو حنيفة رحمه الله لا ادري
ما الدهر وعندهما نصف سنة مثل لا اكلمه حينا م وللابد معرفا وايام منكرة ثلثة
وايام كثيرة والايام والشهور عشرة وفي اول عبد اشتريه حر ان اشترى
عبدا عتق ش اي لا احتياج لاولية الى شراء عبد آخر م وان اشترى عبدين
ثم آخر فلا اصلا ش لان الاول فرد لا يكون غيره من جنسه سابقا عليه ولا مقارنا
له وهنا لم يوجد م فان ضم وحده عتق الثالث ش اي قال اول عبد اشتريه
وحده حر فاشترى عبدين ثم آخر عتق الثالث لانه اول شراه وحده م
وفي آخر عبد ان اشترى عبدا ومات لم يعتق ش قال آخر عبد اشتريه حر فاشترى
عبدا فمات المشتري لا يعتق هذا ولا يتوهم انه اذا مات يكون ذلك العبد
آخرا لان الآخر لابد له من اول ولم يوجد م فان اشترى عبدا ثم آخر ثم مات
عتق الآخر يوم شرى من كل ماله وعندهما يوم مات من ثلثه ش لان الآخرية
[illegible] تحققت بالموت فيعتق عند الموت من ثلث ماله وله ان بالموت
يتبين انه كان آخرا عند الشراء فيعتق في ذلك الوقت م ولا يعتبر الرجوع
فانا لو علق الثلث به خلافا لهما والضمير في به يرجع الى الآخر وصورة المسئلة

رجل قال لآخر امرأة اتزوجها فهي طالق ثلاثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات
طلقت عند ابي حنيفة رحمه الله المتزوج فلا يصير فارا فلا ترث عنه وعندهما تطلق
عند الموت فيصير فارا فترث م وبكل عبد بشرني بكذا فهو حر عتق اول ثلثة
بشروه متفرقين والكل ان بشروه معا وسقط بشراء ابيه للكفارة بنية لا بشراء من حلف
الكفارة وهذا عندنا واما عند زفر والشافعي رحمهما الله لا تسقط لان الحالف
ان النية لا بد ان يكون مقارنة لعلة العتق وهما جعلا القرابة علة للعتق
والملك شرطا له ونحن جعلنا على العكس لان الشرع جعل شرى القريب اعتاقا
فاذا اشترى اباه بنية الكفارة كانت النية مقارنا لعلة العتق وعندهما لا
حيث جعلا القرابة علة م لا بشراء عبد حلف بعتقه اي قال ان اشتريت
هذا العبد فهو حر فشراه بنية الكفارة لا تسقط الكفارة لان علة العتق
اليمين والشراء شرطها فلا تكون النية مقارنة للعلة يرد عليه انه قد ذكر
في اصول الفقه ان التعليق عندنا يمنع العلية فاذا وجد الشرط يصير المعلق
علة فتكون النية مقارنة لعلة العتق م ومستولدة بنكاح علق عتقها
عن كفارة بشرائها ش قوله ومستولدة عطف على عبد اي ولا بشراء مستولدة
وصورتها ان يقول لامة استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة
عن كفارة يميني فاشتراها تعتق لوجود الشرط ولا تجزيه عن الكفارة لان
حريتها مستحقة بالاستيلاد م وتعتق بان تسريت امة فهي حرة من تسراها

وهي ملكه يوم حلف لا من شراها فتسراها ش لان هذه الامة لم تكن في ملكه زمان
الحلف ولم يضف عتقها الى الملك او سببه وفيه خلاف زفر رحمه الله م وبكل مملوك
لي حر امهات اولاده ومدبروه وعبيده لا مكاتبوه الا بنيتهم ش لانه لا
يملكه يدا م وبهذا حر او هذا وهذا العبيد ش ثالثهم ويخير في الاولين كالعتاق
ش كانه قال احد هذين حر وهذا فان قلت بل هو كقوله هذا حر او هذا وهذا قلت
قد اجبت عنه في شرح التنقيح بجوابين فان شئت فطالعه م واللام دخل على
فعل يقع عن غيره كبيع وشراء واجارة وخياطة وصياغة وبناء اقتضى
امره ليختص به فلم يحنث في ان بعت لك ثوبا ان باعه بلا امره ملكه او لا ش
اراد به دخول على فعل تعلقه به ففي قوله ان بعت لك ثوبا فعبده حر
فاللام متعلق بالبيع فيقتضي اختصاص البيع بالمخاطب والفعل لا يختص بغير
الفاعل الا بالامر اي التوكيل فلهذا اقتضى الامر م وان دخل على عين او فعل
لا يقع عن غيره كاكل وشرب ودخول وضرب الولد اقتضى ملكه فحنث في ان بعت
ثوبا لك ان باع ثوبه بلا امره ش هذا نظير الدخول على العين وهو الثوب
اما نظير دخوله على فعل لا يقع عن غيره فقوله ان اكلت لك طعاما او شربت
لك شرابا اقتضى ان يكون الطعام لك فانه وان كان متعلقا بالاكل صورة
فهو في المعنى متعلق بالطعام واما ضرب الولد نحو ان ضربت لك الولد فعبدي
حر فاقتضاء الملك فيه غير ممكن الا ان يراد بالملك الاختصاص م وفي كل

او الشراب ملك المخاطب كما في قوله ان اكلت طعاما

عرس فی نکلا ابعد قول عرسه نکحت علی طلقت بهی وصح نیة غیرها دیانة فانه
قال بهذا الکلام ارضاء لها فیکون المراد غیرها لا بهی لکن هذا خلاف الظاهر
لان کلمة کل للعموم فلا یصدق قضاء **کتاب الحدود** الحد عقوبة مقدرة
تجب حقا لله تعالی فلا تسمی تعزیر ولا قصاص حدا ش اما التعزیر فلعدم التقدیر واما
القصاص فحق ولی القصاص م والزنا وطء فی قبل خال عن ملکه وشبهته ش کمعتدة
البائن او الثلاث ش ویثبت بشهادة اربعة بالزنا لا بوطء او جماع فیسالهم
الامام عنه ما هو وکیف هو واین زنی ومتی زنی وبمن زنی ش اما السوال عن الماهیة
فلان بعض الناس یطلقونه علی کل وطء حرام وایضا قد اطلقه الشارع علی
غیر هذا الفعل نحو العینان تزنیان واما عن الکیفیة فلانه یقع الوطء بلا
التقاء الختانین واما عن این فلان الزنا فی دار الحرب لا یوجب الحد واما
عن متی وبها فلان التقادم لا یوجب الحد واما عن المزنیة فلانه قد یکون
فی وطئها شبهة م فان بینوه وقالوا رأیناه وطئها فی فرجها کالمیل فی المکحلة وعدلوا
سرا وعلنا حکم به ش ثم عطف علی قوله بشهادة اربعة قوله م وباقراره اربعا
ش ای اربع مرات م فی اربعة مجالس یرده کل مرة ثم یسأله کما مر ش اعلم ان
فی قوله یرده کل مرة تسامحا لانه یدل علی ان الامام یرده اربع مرات ولیس کذلک
بل الامام یرده ثلث مرات فاذا اقر مرة اربعة لا یرده بل یقبله فیسأله
کما مر من قبل الا فی السوال عن متی لانه انما یسأل عنه احترازا عن التقادم وهو قال

یمنع

یمنع الشهادة لا الاقرار وقیل یسأل عن متی ایضا لاحتمال انه زنی فی زمان الصبا
م فان بقی ندب تلقینه رجوعه بلعلک لمست او وطئت بشبهة فان رجع
قبل حده او فی وسطه خلی سبیله والا حد وهو للمحصن ای لحر مکلف مسلم وطئ بنکاح
صحیح وهما بصفة الاحصان ش ای وطئ فی حال کونهما بصفة الاحصان ای
الامور التی یثبت بها الاحصان ما عدا الوطء کانت حاصلة قبل هذا الوطء
فاذا وجد الوطء تم جمیع ما یثبت بها الاحصان فقوله وهو للمحصن مبتدا
وخبره قوله م رجمه فی فضاء حتی یموت یبداء به شهوده فان ابوا او غابوا
او ماتوا سقط ثم الامام ان ثبت بالبینة وفی المقر یبداء الامام ثم الناس ویغسل ویکفن
ویصلی علیه ولغیر المحصن جلدة مائة وسطا بسوط لا ثمرة له ش فی المغرب الثمرة
العقدة وهی ذنبه وقیل العقدة والاول اصح وفی الصحاح ثمرة السیاط عقد
اطرافها م وینزع ثیابه الا الازار ویفرق علی بدنه الا رأسه ووجهه وفرجه فانها
فی کل حد بلا مد ش ای من غیر ان یلقی علی الارض ویمد رجلاه وقیل ان یمد
یده ضاربه فوق رأسه وقیل ان یمد السوط علی العضو بعد الضرب م وللعبد
ولا یجده سیده بلا اذن الامام ش هذا عندنا خلافا للشافعی م ولا ینزع ثیابها
الا الفرو والحشو وتحد جالسة وجاز الحفر لها لا له ولا جلد ولا جمع بین جلد
ورجم ولا جلد ونفی الا سیاسة ش هذا عندنا وعند الشافعی یجمع فی البکر بین
الجلد والنفی وهو تغریب عام م ویرجم مریض زنی ولا یجلد حتی یبرأ وحامل زنت

ترجم حياً وضعت وتجلد بعد النفاس **باب وطئ يوجب الحد والذي لا يوجبه**

دارئة للحد م اعلم ان الشبهة ضربان في الفعل وفي المحل فشرع في الضرب الاول

بقوله م وهي في الفعل تثبت بظن غير الدليل دليلاً فلم يحد الجاني ان ظن انها تحل له

في وطئ امة ابويه وعرسه وسيده والمرتهن المرهونة في الاصح والمعتدة بثلاث

ويطلاق على مال وباعتاق ام ولده ش اعلم ان اتصال الاملاك بين الاصول

والفروع قد يوهم ان للابن ولاية وطئ جارية الاب كما في العكس وغنى

الزوج بمال الزوجة المستفاد من قوله تعالى ووجدك عائلاً فاغنى اي بمال خديجة

رضي الله عنها قد يورث شبهة كون مال الزوجة ملكاً للزوج واحتياج العبيد

الى اموال المولى اذ لم يكن لهم مال ينتفعون به مع كمال الانبساط بين مماليك

مولى واحد مع انهم معذورون بالجهل مظنة لاعتقادهم حل وطئ اماء المولى

وملكية المرتهن المرهونة ملك يد توهم حل وطئ المرهونة وبقاء اثر النكاح

وهو العدة لا يبعد ان يصير سبباً لان يشتبه عليه حل وطئ المعتدة بثلاث والمعتدة

بطلاق على مال والمعتدة بالاعتاق حال كونها ام ولده ثم شرع في الضرب الثاني

من الشبهة بقوله م وفي المحل بقيام دليل ناف للحرمة ذاتاً فلم يحد وان اقر بحرمتها

عليه في وطئ امة ابنه ومعتدة الكنايات والبائع المبيعة والزوج الممهورة

قبل تسليمها والمشتركة ش الدليل النافي للحرمة قوله عليه السلام انت ومالك

لابيك وقول بعض الصحابة ان الكنايات رواجع وكون المبيعة في يد البائع

بحث

بحث لو هلك ينتقض البيع دليل الملك وكون المهر صلة اي غير مقابل بمال

دليل عدم زوال الملك كالهبة والملك في الجارية المشتركة دليل حل الوطئ فمعنى

قوله ناف للحرمة ذاتاً انا لو نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون نافياً

للحرمة م فان ادعى النسب يثبت في هذه لا في الاولى ش اي في شبهة المحل لا في

شبهة الفعل م وحد بوطئ امة اخيه وعمه واجنبية وجدها على فراشه وان هو اعمى

وذمية زنى بها حربي وذمي زنى بحربية لا الحربي والحربية ش يعني الداخلين

دارنا بامان وذلك لانه ان كان هذا في دار الحرب لا يجب الحد وعند ابي يوسف

يحدون جميعاً وعند محمد ان زنى حربي لا يحد وقوله وذمية عطف على الضمير المستتر

في وحد وهذا جائز لوجود الفاصلة م ولا من وطئ اجنبية زفت اليه وقيل هي

عرسك وعليه مهرها ومحرم ما نكحها ش عطف على قوله اجنبية وهذا عند ابي حنيفة

فانه جعل النكاح شبهة في درء الحد م او بهيمة او التي في دبرها ش هذا عند ابي حنيفة واما

عندهما وعند الشافعي في احد قوليه يحد حد الزنا لانه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة

في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراماً وله انه ليس بزنى فان الصحابة

اختلفوا في موجب هذا الفعل من الاحراق وهدم الجدار والتنكيس من مكان مرتفع باتباع الاحجار

فعند ابي حنيفة رحمه الله يعزر بامثال هذه الامور م او زنى في دار حرب او بغي ش

هذا عندنا خلافاً للشافعي م ولا بزنى غير مكلف بمكلفة اصلاً ش اي لا على هذا

ولا على هذه وعند زفر والشافعي تحد هي لا هو م وفي عكسه حدت هي فقط

اودار البغي ثم خرج الينا لا يقام الحد عليه وعند الشافعي يحد لانه التزم بالاسلام احكامه ولنا قوله عليه السلام لا يقام الحدود في دار الحرب ايضاح

ولا ان اقر واحد به والاخر بنكاح وفي قتل امة بزنا يجب الحد والقيمة

لا الحد لانه صاحب الحق نيابة عن الله تعالى م وينقض ويؤخذ بالمال س لان من له

الحق هو الوارث والمالك باب شهادة الزنا والرجوع عنها من شهد بحد

متقادم قريبا من امامه لم تقبل الا في قذف س فان حد القذف فيه حق العبد

لا يسقط بالتقادم م وضمن السرقة س اي ان شهدوا بالسرقة المتقادمة يثبت

الضمان لانه حق العبد وهو لا يسقط بالتقادم وعند الشافعي تقبل م وان اقر

حد س اي ان اقر بالحد المتقادم حد الا في الشرب م اي لان المانع من قبول الشهادة

انه قد تمكنت في الشهادة عداوة حادثة وهذا المعنى لا يوجد في الاقرار م وتقادمه

الشرب بزوال الريح ولغيره بمضي شهر فان شهدوا بزنى وهي غائبة حد وفي سرقة

من غائب لا س لشرطية الدعوى في السرقة دون الزنا على ما يأتي الفرق في كتاب

السرقة ان شاء الله تعالى م ولو اختلف اربعة في زاويتي بيت او اقر بزنى وجهلها

س اذ التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية وانتهاؤه في اخرى م

المقر لا يقر اذ لو كانت امرأته او ام ولده لا يخفى عليه م فان شهدوا كذلك

او اختلفوا في طوعها او بلد زناه او اتفق جماعه في وقته واختلفا في بلده

او شهدوا بزنا وهي بكر او هم فسقة او شهود على شهود ولم يجد احد وان

شهد الاصول ايضا بعدهم س اعلم ان في هذه الصور لا يحد احد لا المشهود

عليهم بالزنا ولا الشهود بسبب القذف فقوله فان شهدوا كذلك اي شهدوا

وجهلوا

وجهلوا الموطوءة لا حد على المشهود عليه لاحتمال ان يكون المرأة زوجته

او امته ولا على الشهود لوجود اربعة شهداء وان شهد اربعة فقال

اثنان منها كانت طائعة واثنان منها كانت مكرهة فلا حد عند ابي حنيفة

وعندهما يحد الرجل لاتفاق الاربعة على زناه لا المرأة للاختلاف في حقها

وله ان الفعل المشهود به ان كان واحدا فبعضهم كاذب لان الفعل

الواحد لا يكون بطوعها وكرهها وان لم يكن واحدا فلا نصاب للشهادة

على كل منهما ولا يحد الشهود لوجود العدد وان شهد اربعة بزناه واختلفوا

في بلد زناه فلا حد عليهما لما مر ولا على الشهود خلافا لزفر لوجود العدد

وان شهد اربعة بزناه في وقت معين في بلد معين واربعة اخرى

بزناه في ذلك الوقت في بلد ولا رجحان لاحدهما فيرد الجميع ولا

على الشهود لاحتمال صدق احد الفريقين يرد بانه يحتمل ان يكون كل

واحد منهما كاذبا والظاهر بهذا المامر من تيقن كذب احدهما وعدم رجحان

احدهما فيكون صدق احدهما محتملا احتمالا بعيدا ثم على تقدير صدق

احدهما يحتمل ان يكون الصادق هذا الفريق المعين او ذلك الفريق

ففي صدق كل واحد احتمال الاحتمال وهو شبهة الشبهة فلا اعتبار

لها فاقول انما لا يحد الشهود لوجود اربعة شهداء فشهادة كل فريق

وان لم توجب حدا على المشهود عليه فلا اقل من ان توجب تهمة بذلك

بها الحد عن الفروع الاخر وان نظرت امراة فقالت هي بكر ثبت
بشهادتها البكارة فتندرئ حد الزنى ولا يجب حد القذف لشرطية
الرجال واذا كانوا فسقة تندرئ الحد ولا يحد الشهود لان الفسقة
اهل للشهادة فوجدت شهادة الاربعة وان كانوا شهودا على شهود
لم يحد لان في شهادتهم زيادة شبهة لان الكلام اذا تداول لتداول الالسنة
يتطرق اليه زيادة ونقصان ثم ان جاء الاصول فشهدوا على ذلك
الزنا بعينه بعد شهادة الفروع لم يحد ايضا لان شهادتهم قد ردت
من وجه برد فروعهم والشهادة اذا ردت مرة في حادثة لا تقبل فيها
ابدا وهذا ضعيف لان رد شهادتهم لمعنى يختص بها لا يسري الى الاصول لعدم
وهو زيادة شبهة ونقصان
ذلك المعنى في شهادتهم ويمكن ان يقال انما ترد شهادة الاصول لانهم
سعوا الى اثبات الزنى بامر غير مشروع فلا يكون شهادتهم حسبة بل
سعيا الى اشاعة الفاحشة لعداوة او نحوها فيرد شهادتهم لمكان التهمة
وهو عداوة
م فان شهدوا عميانا او محدودين بقذف او ثلثة او احدهم عبد او محدود
او وجد كذا بعد الحد حدوا ش لعدم اهلية الشهادة او عدم النصاب فيجب الحد
لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء الاية م وارش
جرح جلده هدر ودية رجمه في بيت المال ش اي شهد الشهود بزنى والزاني
غير محصن فجلد فجرحه الجلد ثم ظهر احد الشهود عبدا او محدودا في قذف فارش

الجلد هدر

الجلد هدر عند ابي حنيفة رحمه وقالا في بيت المال لان فعل الجلاد ينتقل الى القاضي وهو
عامل للمسلمين فالغرامة في مال المسلمين وله ان فعل الجارح لا ينتقل الى القاضي
بوجوب الضمان
لانه لم يامر بالجرح فيقتصر على الجلاد ثم هو لا يضمن كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة
الغرامة وان شهدوا بزنى والزاني محصن فرجم ثم ظهر احدهم عبدا او نحوه
فدية الرجم في بيت المال م واي رجع من الاربعة بعد رجم حد ش اي حد الراجع
فقط حد القذف وعند زفر لا يحد لانه اذا كان قاذف حي فقد سقط
ثمانين جلدا
بالموت وان كان قاذف ميت فهو مرجوم بحكم القاضي قلنا هو قاذف ميت
لان شهادته بالرجوع انقلبت قذفا فصار قاذفا بعد الموت ولم يبق مرجوما
بحكم القاضي لانفساخ الحكم بانفساخ الحجة م وغرم ربع الدية ش هذا عندنا وعند الشافعي
تقتص بناء على اصله في شهود القصاص كما قال في الديات وقبله حدوا
اي قبل الرجم
فقط ش اي اي رجع من الاربعة قبل الرجم حد جميع الشهود حد القذف
ولا يحد الباقون لتاكد شهادتهم بالقضاء قلنا انفسخ القضاء وان
كان الرجوع قبل الحكم فعند زفر حد الراجع فقط م ولا شيء على خامس
رجع فان رجع اخر حدا وغرما ربع دية ش فان المسئلة فيما اذا كان
الرجوع بعد الرجم والمعتبر بقاء من بقي وقد بقي ثلثة ارباع النصاب م وضمنا
الدية ان قتل المامور برجمه ش اي امر بالرجم فقتله بطريق اخر م او زكي شهود
زنى فرجم فظهروا عبيدا او كفارا فديته ش اي في مسئلة القتل والتزكية والضمان

اي الراجع لانه اتلف ربع النفس

المشهود عليه فان كان الرجوع بعد
الحكم فعند محمد حد
الراجع فقط ولا يحد

اي تنتفي

على المزكين في قول ابي حنيفة وعندهما لا ضمان عليهم بل في بيت المال
وبيت المال ان لم تترك فرجم ش اي ضمن بيت المال اذا استشهد الشهود بالرجم فلم
يزكوا فرجم فظهروا عبيدا او نحو ذلك م وان شهدوا بزنى واقروا بنظرهم عمدا
قبلت ش اي شهادتهم لانه يباح لهم النظر لتحمل الشهادة م وان انكر وطي عرسه
وقد ولدت منه او شهد باحصانه رجل وامرأتان رجم ش هذا عندنا خلافا لزفر
والشافعي فشهادة النساء لا تقبل عند زفر والشافعي وهما جعلا الاحصان شرطا في
حكم معنى العلة فلا تقبل فيه شهادة النساء **باب حد الشرب** هو كحد القذف
ثمانون سوطا للحر ونصفها للعبد بشرب الخمر ولو قطرة فمن اخذ بريحها وان زالت
لبعد الطريق او سكران زائل العقل بنبيذ او قربه مرة ش اي بشرب الخمر او بالسكران
بالنبيذ م او شهد به رجلان وعلم شربه طوعا يحد صاحيا فان اقر به او شهد
عليه بعد زوال الريح او تقيأها او وجد ريحها منه ش اي علم الشرب بان
تقيأها او وجد ريح الخمر منه بلا اقرار او شهادة م او رجع عن اقرار شرب الخمر
او السكر او اقر سكران لا ش اعلم ان في الاقرار بعد زوال الريح لا حد خلافا
لمحمد فان التقادم عنده لا يمنع الاقرار م كما في ساير الحدود وانما لا يحد عندهما
لان حد الشرب انما ثبت باجماع الصحابة ولا اجماع بدون راي ابن مسعود رضي الله عنه
لانه لا يتم الاجماع وقد قال فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه فبدون الرائحة لا يحد
عنده فلا اجماع فلا دليل على وجوب الحد واعلم ان السكر عند ابي حنيفة في حق وجوب

الحد ان لا يعرف شيئا حتى الارض من السماء وفي حق حرمة الاشربة ان يهذي
وعندهما ان يهذي مطلقا واليه مال اكثر المشايخ وعند الشافعي ان يظهر اثره
في مشيته وحركاته واطرافه م ولو ارتد سكران لا تحرم عرسه ش اعلم ان الاحكام
الشرعية كصحة الاقرار والطلاق والعتاق جارية في حاله لكن ارتداده
لا يثبت لانه امر حقيقي اعتقادي لا حكمي فعند عدم العقل لا يثبت اعتقاد
الكفر ولما لم يصح ارتداده لا يثبت توابعه كفسخ النكاح ونزع ثوبه وفرق
جلده كما في الزنا **باب حد القذف** من قذف محصنا اي حرا مكلفا
مسلما عفيفا عن الزنى بصريح او بزنأت في الجبل معناه زنيت في الجبل
فانه كما جاء ناقصا جاء مهموزا ايضا وعند محمد لا يحد لان المهموز هو الصعود
او مشترك فالشبهة دارئة للحد قلنا حالة الغضب يرجح ذلك م او لست
بابن فلان ابيه في غضب ش اي قال لست بابن زيد الذي هو اب المقذوف
فقوله ابيه لفظ المصنف لا لفظ القاذف وقوله في غضب يتعلق بالالفاظ الثلثة
ولست لابيك في غير الغضب يحتمل المعاتبة م او يا ابن الزانية وامه ميتة
محصنة يحد ان طلب هو ش اي ليس المراد ان الطلب مقصور على المخاطب
فانه ان طلب ابوه حد ايضا م لا بلست بابن فلان جده ونسبته اليه او الى
خاله او عمه او رابه ش اي زوج امه فالجواب مجاز فلو نفي ابوته لا يحد
وكذا لو نسبه اليه وهكذا الخال والعم والراب م وقوله يا ابن ماء السماء

او يا نبطي لعربي ش اذ لا يراد بها نفي النسب بل التشبيه في عدم الفصاحة م

والطلب بقذف الميت للوالد والولد وولده ولو محروما بهذا عن الارث

واما عند الشافعي فحق الطلب لكل وارث فان حد القذف يورث

عنده وعندنا لا بل يثبت لمن يلحق به العار بنفي النسب وقوله وولده يشمل

ولد البنت عندنا خلافا لمحمد وقوله ولو محروما كولد الولد مع وجود الولد والكافر

والعبد خلافا لزفر وكالقاتل م ولا يطالب ابن سيده واباه بقذف امه وليس

فيه ارث وعفو واعتياض عنه ش هذا عندنا وعند الشافعي يجري فيه الارث

ونحوه بناء على ان حق العبد فيه غالب بناء على الاصل المشهور وهو ان حق

العبد يغلب على حق الله تعالى اذا اجتمعا لاحتياج العبد واستغناء الله ونحن نغلب حق

الله تعالى لان حق العبد ينجبر بدفع العار الحاصل بالحد اليه ان الحد انما

النسبة الى الزنا انما يكون سببا للعار لان الله تعالى حرمه م فان قال لمراته يا زانية فقالت

بل انت حدت ولو قالت زنيت بك حدت ولا لعان ش لانها قذفت الزوج

فتحد فقذفه اياها لا يوجب الحد بل اللعان ثم لا بد من تقديم الحد لانه اقوى لان

ان قدم سقط اللعان لانها لم تبق اهلا له وان قدم اللعان لا يسقط الحد

واذا وجب تقديمه يقدم ويسقط اللعان وهي لم تبق اهلا للعان م وبزنيت

بك هدر ش اي قال الزوجة يا زانية فردت بقولها زنيت بك يكون هدرا

لان قول المراة يحتمل ان يكون تصديقا بقاله يعني زنيت بك قبل النكاح ويحتمل

ان يكون

ان يكون رد الكلام يعني ان وجد مني زنا فهو ليس الا بتمكيني اياك لاني ما مكنت غيرك

وتمكيني اياك ليس زنا فلا يكون زنا (فلا يكونان زانيين) وهي دعوى اللعان لاحتمال الاول ولا حد عليها

لاحتمال المعنى الثاني م ولا عن ان اقر بولد فنفى وحد ان عكس ش لان

النسب يثبت باقراره ثم بالنفي يصير قاذفا فيجب اللعان اما ان نفاه ثم

اقر به فقد اكذب نفسه فيجب الحد م والولد له ش اي ولد اقر به ثم نفاه

وولد نفاه ثم اقر به يثبت نسبهما منه لاقراره م ولا شيء بليس بابني ولا

بابنك ش لانه نفي الولادة ولا يجب به شيء م ولا حد بقذف من لها

ولد لا اب له او لاعنت بولد م انما قال بولد لانها لو لاعنت بدون

الولد فبقذفها يجب الحد والفرق بينهما انه وجد في الاول امارة الزنا

وهي الولد المنفي ولم يوجد في الثاني م ولا بقذف من وطىء حراما لعينه

كوطىء في غير ملك من كل وجه او من وجه كامة مشتركة او وطىء مملوكة حرمت

عليه ابدا كامته التي هي اخته رضاعا ولا بقذف من زنت في كفرها و مكاتب

مات عن وفاء ش اي لا حد بقذف مكاتب مات وترك مالا يفي

ببدل كتابته لان الحد انما يجب بقذف الحر وفي حرية هذا المكاتب اختلاف

الصحابة رضي الله عنهم م وحد بقذف من وطىء حراما لغيره كوطىء عرسه

حائضا او وطىء مملوكته حرمت موقتة كامته المجوسية او مكاتبته ش فان

حرمت الاولى موقتة الى زمان الاسلام والثانية الى زمان العجز وعند

اي قال لامرأته هذا الصبي ليس بابني ولا بابنك فلا حد ولا لعان فتح

وعند ابي يوسف وجلى المكاتبة يسقط الاحصان م لمجوسي نكح امه فاسلم
ومستامن قذف مسلما في دارنا ش اي حد بقذف مجوسي كذا وهذا عند ابي
حنيفة خلافا لهما فان عقد النكاح المحارم له حكم الصحة يعني زنيت بك
قبل النكاح ويحتمل ان يكون ردا يعني ان وجد مني زنى فهو ليس الا تمكيني
اياك لاني ما مكنت غيرك وتمكيني اياك ليس زنى فلا يكون لها دعوى
اللعان لاحتمال الاول ولا حد عليها لاحتمال المعنى الثاني م ولاعن ان
اقر بولد فنفى وحد ان عكس ش لان النسب يثبت باقراره ثم بالنفي
يصير قاذفا فيجب اللعان اما ان نفاه ثم اقر به فقد اكذب نفسه فيجب الحد م
والولدان له ش اي ولد اقر به ثم نفاه وولد نفاه ثم اقر به يثبت نسبهما
منه لاقراره م ولا شيء بليس بابني ولا بابنك ش لانه نفي الولادة ولا
يجب به شيء ولا حد بقذف من لها ولد لا اب له او لاعنت بولد ش
انما قال بولد لانها لو لاعنت بدون الولد فيه تفصيل فيما بينهم خلافا لهما
وقوله ومستامن بالرفع عطف على الضمير المستتر في حد م وكفى حد لجنايات
اتحد جنسها فان اختلف لا ش هذا عندنا وعند الشافعي ان اختلف المقذوف
وهو الزنا كما اذا قذف زيدا وعمرا او قذف زيدا بزنى ثم بزنى اخر لا يتداخل
حل اما اذا قذف زيدا بزنى واحد وكرر هذا القذف يتداخل وهذا بناء
على ان حق العبد فيه غالب عنده اما عندنا فالغالب حق الله تعالى فيتداخل

اذا المقصود

اذا المقصود الانزجار واما اذا اختلف الجنايات فالمقصود من كل واحد غير
المقصود من الاخر فلا يتداخل فصل التعزير هو تاديب دون الحد واصله
العزر بمعنى الرد والردع م اكثره تسعة وثلثون سوطا واقله ثلث ش لان
التعزير ينبغي ان لا يبلغ الحد واقل الحد اربعون وهي حد العبد في القذف
والشرب وابو يوسف اعتبر حد الاحرار وهو ثمانون ونقص منها سوطا
في رواية ش قالوا ليحصل الانزجار بالتعزير وحد الزنا ثابت
بالنص وحد الشرب يثبت باجماع الصحابة وسببه متيقن وسبب حد القذف محتمل
لاحتمال الصدق اقول حد القذف ثابت بالنص وهو قوله تعالى فاجلدوهم
ثمانين جلدة وحد الشرب قيس على حد القذف م وعزر بقذف مملوك او
كافر بزنى ومسلم بيا فاسق يا كافر يا خبيث يا سارق يا مخنث يا فاجر
يا خائن يا لوطي يا زنديق يا لص يا ديوث يا قرطبان يا شارب الخمر يا اكل
الربا يا ابن القحبة يا ابن الفاجرة انت ماوى اللصوص انت ماوى الزواني
يا من يلعب بالصبيان يا حرام زاده لا بيا حمار يا خنزير يا كلب يا تيس يا قرد
يا حجام يا ابنه وابوه ليس كذا يا مواجر يا بغا يا ناكس يا ضحكة يا سخرة ومن
او عزر فمات فدمه هدر ولو عزر زوج عرسه لا ش قيل القحبة من يكون همة الزنى
فلا يحد بقول القحبة في العرف اخشن من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا او تانف
منه والقحبة من تجاهر بالاجرة والفاجرة تكون بكل معصية فلا حد به ولفظ

نحو أنه زاده معناه المتولد من الوطي الحرام وهو اعم من الزنا كالوطي حالة الحيض
لكن في العرف لا يراد ذلك بل يراد ولد الزنا وكثيرا ما يراد به الخبيث فلهذا
لا يجب الحد والمواجر يستعمل بمعنى مواجر اهله للزنا لكن معناه الحقيقي المتعارف لا يوجب
بالزنا يقال اجرت الاجير مواجرة اذا جعلت له على فعل اجرة ولفظ بغا من شتم
العوام يتفوهون به ولا يعرفون ما يقولون والضحكة بوزن الصفرة من يضحك
عليه الناس وبوزن الهمزة من يضحك على الناس وكذا السخرة ونحوه واعلم ان
الالفاظ الدالة على القبايح لا تعد ولا تحصى فالواجب ان نذكر لها ضابطا نعرف
به احكامها جميعا فاقول قد عرفت ان نسبة المحصن الى الزنا توجب حد القذف
ونسبة غير المحصن كالعبد والكافر اليه لا توجب الحد لانحطاط رتبتهما بل توجب التعزير
لاشاعة الفاحشة ونسبة المحصن الى غير الزنا لا توجب حد القذف فهل توجب
التعزير ام لا فان نسبه الى فعل اختياري يحرم في الشرع ويعد عارا في العرف يجب
التعزير والا لا الا ان يكون تحقير الاشراف وانما قلنا الى فعل اختياري احترازا
عن الامور الخلقية فلا تعزير في يا حمار لان معناه الحقيقي غير مراد بل معناه المجازي
كالبليد مثلا وهو امر خلقي وكذا القرد يراد به قبح الصورة والكلب يراد به سيئ
الخلق الا ان يقال لانسان شريف النفس كعالم او علوي او رجل صالح فانهم
اهل الاكرام فيعزر باهانتهم بخلاف الاراذل اذ يتفوهون بامثال هذه الكلمات
كثيرا ولا يبالون من ان يقال لهم وانما قلنا يحرم في الشرع احترازا عن افعال

اختيارية

اختيارية لا يحرم في الشرع مع انه يعد عارا في العرف كالحجام ونحوه يراد به دني
الهمة وكذلك بالفارسية تاكس ان قيل للاشراف عزر ولغيرهم لا الا بركان
السوقية لا يبالون بانفعال فيها الخسة والرذالة وانما قلنا يعد عارا في العرف
احترازا عن افعال اختيارية يحرم شرعا ولا يعد عارا في العرف كلعب النرد والقمار
واعمال الديوان في زماننا ثم كيفية التعزير وكميته تفوضان الى راي الامام فيراعي
عظم الجناية وصغرها وحال القائل والمقول فيه **كتاب السرقة** وركنها الاخذ خفية
ومحلها مال محرز مملوك وهو شرط ش فان محل الفعل شرط للفعل لكونه خارجا عنه
محتاجا اليه م ونصابها قدر عشرة دراهم مضروبة ش اعلم ان المال المذكور
مقدر بالنصاب وهو مقدار عشرة دراهم م وحكمها القطع فان سرق مكلف
حر او عبد قدر النصاب محرزا بلا شبهة ش احتراز عما يكون في الحرز شبهة
كما اذا سرق من بيت ذي رحم محرم م بمكان كبيت او صندوق او بحافظ كجالس
في طريق او مسجد عنده مال واقر بها مرة ش هذا عند ابي حنيفة ومحمد واما عند
ابي يوسف لا بد ان يقر مرتين قياسا على الزنا فان كل اقرار بمثابة شاهد
واحد قلنا انما نشترط الاربعة في الزنا بالنص على خلاف القياس فما سواه
بقي على الاصل وهو ان المرة موافقة باقراره م او شهد رجلان وسألهما
الامام كيف هي وما هي ومتى هي واين هي وكم هي وممن سرق وبيناها قطع
ش لسان الحال لانه ربما يتوهم انه لا احتياج الى الخفية كما في السرقة الكبرى

اى قطع الطريق وعن كيف كانت هذه السرقة ليُعلم انه اخرج او ناول من
هو خارج ومتى كانت ليعلم انها متقادمة ام لا واين كانت فى دار الاسلام
او دار الحرب وكم هى الضمير يرجع الى السرقة والمراد المسروق فيسأل ليعلم انّ
المسروق كان نصابا ام لا وممن سرقه ليعلم انه من ذى رحم محرم ام لا م فان
شارك جمع فيها واصاب كلا س اى كل واحد م قدر نصاب قطعوا وان اخذه
بعضهم س اى وان كان الاخذ صدر بعضهم فقط م وقطع بالساج والقنا
والابنوس والصندل والفصوص الخضر والياقوت والزبرجد والاناء والباب المتخذ
من خشب س انما عدت هذه الاشياء لانها من جنس الخشب والحجر المباحين فى
الصحارى والجبال فيتوهم ان لا قطع فيها م لا بتافه يوجد مباحا فى دارنا
كخشب وحشيش وقصب وسمك وصيد وزرنيخ ومغرة ونورة ولا بما يفسد سريعا
كلبن ولحم وفاكهة رطبة وثمر على شجر وبطيخ س هذا عند ابى حنيفة ومحمد واما عند ابى يوسف
يقطع فى كل شئ الا الطين والتراب والسرقين وعند الشافعى لا يمنع القطع كون
الشئ مباح الاصل كالحطب ولا كونه رطبا كالفواكه ولا كونه متعرضا للفساد كالمرقة
ولنا قول عائشة رضى الله عنها كانت اليد لا تقطع على عهد رسول الله صلعم فى
الشئ التافه اى الحقير وقوله عليه السلام لا قطع فى الطير وقوله عليه السلام لا قطع
فى ثمر ولا كثر م ولا شجر م وزرع لم يحصد س لعدم الحرز م ولا فى اشربة مطربة ولا
لهو وصليب من ذهب او فضة وشطرنج ونرد س لانه يتاول اخذها للاكسر

والكسر

والكسر م وباب مسجد س لعدم الاحراز خلافا للشافعى م ومصحف س لانه يتاول
للقراءة خلافا لابى يوسف رحمه الله م وصبى حر س لانه ليس بمال م ولو محلّيين س
يرجع الى المصحف والصبى فان الحلية تبع وعند ابى يوسف ان بلغت الحلية
النصاب يقطع م وعبد كبير ودفتر الا الصبغ ودفتر الحساب س لان اخذ العبد الكبير
يكون غصبا او خداعا لا سرقة والمقصود من الدفتر ما فيه وهو ليس بمال
وايضا يسرق لما فيه وهو ليس بمال واما دفتر الحساب فالمقصود منه المال
وهو لا يسرق لفائدة غير مالية م ولا فى كلب وفهد وخيانة وخلس ونهب
ونبش ومال عامة س كمال بيت المال م ومال له فيه شركة ومثل حقه حالا
او مؤجلا س اى كما له على آخر دراهم فسرق مثلها سواء كانت حالة او مؤجلة
م ولو بزيادة س لانه بمقدار حقه يصير شريكا م وما قطع فيه وهو بحاله س
اى لا قطع بسرقة شئ قطع فيه مرة ثم وصل الى مالكه ثم سرقه والحال انه لم
يتغير حاله وهذا عندنا واما عند ابى يوسف والشافعى سقطت على ما يتحتم
يقطع لقوله عليه السلام فان عاد فاقطعوه ولنا ان عصمة المسروق قد سقطت
على ما هى فى مسئلة القطع مع الضمان ثم اذا ملكه عاد المسروق الى مالكه فالعصمة
وان عادت فشبهة سقوطها اسقطت القطع وقوله فان عاد اى الى السرقة
لا الى المسروق لئلا يعاد فى دليل سقوط العصمة على انه مطعون طعنه الطحاوى
م فان تغير فسرق فقطع ثانيا كغزل قطع فيه فنسج فسرق ولا ان سرق ما

من ذي رحم محرم منه ش سواء كان المال ماله او مال اجنبي للشبهة في الحرز م بخلاف
ماله من بيت غيره ش فانه اذا سرق مال ذي رحم محرم من بيت اجنبي يقطع لوجود
الحرز م ومال مرضعته ش سواء سرق من بيتها او بيت غيرها فانه يقطع خلافا
لابي يوسف لان الرضاع قلما يشتهر فلا انبساط ولا يكون الاذن بالدخول
شرعا فانه متحقق في الاخت رضاعا مع انه يقطع م ولا من زوج وعرس ولو من
حرز خاص له ش انما قال هذا لان فيه خلاف للشافعي م ولا من سيده او عرس
او زوج سيدته ولا من مكاتبه ومغنيه ومغنم وحمام وبيت اذن في دخوله ش
فان كان الاذن نهارا فسرق ليلا يقطع واعلم ان الحرز بالحافظ لا اعتبار له
عند وجود الحرز بالمكان واذا سرق في الحمام شيئا وله حافظ فلا قطع لان الحمام
حرز وقد اختل بالاذن بالدخول ولا اعتبار بالحافظ فيه فلا قطع بخلاف الحافظ
في المسجد لان المسجد ليس بحرز فاعتبر الحافظ م او سرق شيئا ولم يخرجه من الدار
او دخل بيتا وناول من هو خارج ش هذا عندنا واما عند ابي يوسف والشافعي
ان اخرج يده وناول غيره فعليه القطع وان ادخل الآخر يده واخذ فعليه القطع
وفي الوجيز ان وضع فيما بين الداخل والخارج فاخذ الآخر ففي رواية لا قطع وفي
رواية قطع يدهما م او نقب بيتا فادخل يده فيه فاخذ شيئا ش هذا عندنا
وعند ابي يوسف يقطع كما في الصندوق قلنا ليس بهتك الحرز على الكمال بخلاف
الصندوق لان الممكن ليس الا هذا م او طر صرة خارجة من كم غيره ش هذا اشتمل

ما اذا كانت الصرة غير الكم او نقش الكم بان يجعل الدراهم في الكم فاذا طر لا يجب القطع
وربطها من خارج فيبقى موضع الدراهم وهو شيء من الكم خارج من الكم فاذا طر لا
يجب القطع واعلم انه اذا كانت الصرة نقش الكم يأتي باربع صور لانه اما ان جعل
الدراهم في داخل الكم والرباط من خارج او جعلها على خارج الكم والرباط من
داخل وعلى التقديرين اما ان طر او حل الرباط فان طر والرباط من خارج
فلا قطع وهو ما مر قبل التقسيم فان طر والرباط من داخل وذلك بان يدخل
يده في الكم فيقطع من موضع الدراهم فيخرج الدراهم مع الطرف من الكم فيقطع لان
الاخذ من الحرز وان حل الرباط وهو خارج قطع لانه اذا حل الرباط فيبقى الدراهم
في الكم فلا بد من ان يدخل يده في الكم فيأخذ الدراهم وان حل الرباط وهو
داخل لا يقطع لانه ادخل يده في الكم فحل الرباط فيبقى الدراهم خارج
الكم فاخذها من خارج وعند ابي يوسف يقطع لانها في الوجوه كلها لان
الكم حرز م او سرق جملا من قطار او حملا وقطع ان حفظ ربه ش فان
القائد والسائق والراكب لا يقصدون الا قطع المسافة دون الحفظ
حتى لو كان هناك حافظ قطع سارق الجمل والحمل م او نام عليه ش فان
المعتاد النوم على الحمل او بقرب منه حفظا له م او شق الحمل واخذ منه شيئا
فان الجوالق حرز م او ادخل يده في صندوق غيره او كمه او جيبه ش
المراد ادخال اليد في الكم للاخذ لا لحل الرباط كما مر م او اخرج من معقود

بالعلم مفرد وبالفتح جمع

دارٍ فيها مقاصير الى صحنها او سرق ارباب مقصورة من اخرى فيها م اراد

موضعا كمدرسة او نحوها فيها حجرات يسكن في كل منها انسان لا تعلق له

بالحجرة التي يسكن فيها غيره لا كالدار التي صاحبها واحد وبيوتها مشغولة

بمتاعه وخدامه وبينهم انبساط م او القى شيئا من حرز في الطريق ثم اخذه

او حمله على حمار فساقه واخرجه ب بهذا عندنا واما عند ائمة الثلاثة فيقطع سواء

اخذه او تركه في الطريق وعند زفر لا قطع في الالقاء ولا في الحمل فان الالقاء

ليس باخراج كمناولة ما هو خارج وكما اذا القى ولم يأخذ قلنا اذا لم يطرأ

عليه يد غيره حقيقة كان في حكم يده فتم بالاخذ بعد الخروج بخلاف مسئلة المناولة

وعدم الاخذ وفي مسئلة الحمل وسير الدابة يضاف اليه **فصل** تقطع يمين

السارق من زنده وتحسم ثم رجله اليسرى ان عاد فان عاد ثالثا لا ويحبس

حتى يتوب س اما الحبس فقط واما مع التعزير عند بعض مشايخنا وعند الشافعي

تقطع يده اليسرى ثم رجله اليمنى لقوله عليه السلام فان سرق فاقطعوه فان

عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ومذهبنا ما نقل عن علي رضي الله عنه ولو كان

الحديث صحيحا لما خالفوه كلهما اخذ الصحابة بقوله والطحاوي قد طعن في الحديث

او هو محمول على السياسة فان كان يده اليسرى او ابهامها او اصبعان منها

او رجله اليمنى مقطوعة او شلاء او رده الى مالكه قبل الخصومة او ملكه بهبة

او بيع او نقصت قيمته من النصاب قبل القطع او سرقا فادعى ملكا احد

السارقين

السارقين وان لم يبرهن او لم يطالب مالكها وان اقر بها فلا قطع

س لانه لو قطعت اليمنى وقوة البطش فائتة في اليسرى يلزم تفويت جنس

المنفعة وهو في الحقيقة اهلاك وكذا ان كانت الرجل اليمنى مقطوعة او

شلاء لانه اذا لم يكن للانسان يد ورجل في طرف واحد فهو لا يقدر على

المشي اصلا واما من طرفين فيضع العصا تحت ابطه فيكون قائما مقام

الرجل الغائبة واذا رد المسروق مالكه قبل الخصومة لا يمكن الدعوى

فلا يظهر السرقة وعند ابي يوسف يقطع وانما قال ملكه بهبة ليعلم ان

المراد الهبة مع القبض وعند زفر والشافعي يقطع وكذا في نقصان القيمة

عندهما وانما لا يقطع عندنا لان النصاب لما كان شرطا يكون شرطا

عند ظهور السرقة وهو حال القضاء وقد ذكر في كتب الشافعي ~~لا يعجز سارق~~

انه لا يندفع القطع عند الشافعي بمجرد دعوى السارق ان المسروق ملكه لانه

لا يعجز سارق عن ذلك فيؤدي الى سد باب الحد لكن في الوجيز ذكر

خلاف هذا وعلل بانه صار خصما في المال فيقطع بحلف غيره وقوله

او لم يطالب مالكها وان اقر بها فلا قطع ان لم يطالب مالك

السرقة اي المسروق فلا قطع وان اقر السارق بالسرقة لانه لما كان

الدعوى شرطا لا بد من مطالبة المدعي م فان سرقا وغاب احدهما

فشهدا على سرقتهما قطع الآخر وقطع بخصومة ذي يد حافظة كمودع

وغاصب وصاحب ربوا اى باع دينارا بدينارين وقبضهما فرجاء بجم الكسب

بدءه وسيرة وستاجر ومضارب ومستبضع وقابض على سوم الشرى ومرتهن

وبخصومة المالك من سرق منهم اعلم ان الدعوى شرط لظهور السرقة لقطع

اليد وان كان ما حوقا انه لغا لانه لا شك ان المسروق منه اعرف

بحقيقة الحال من الشهود وكذا من السارق المقر اذ يمكن ان يكون ملكا

للسارق بطريق الارث او ملكا لذى رحم محرم وهو غير عالم به فنفى ترك السرقة

من الدعوى وكذا في غيبته مظنة عدم وجوب القطع اما غيبة المزنية وان كان

فيها توهم انها لو كانت حاضرة ادعت امرا يسقط الحد فكذا فلا اعتبار

لان المزنية راضية بالزنا فتكون متهمة في دعوى ما يسقط الحد فهذا هو

الفرق الذى وعدته في باب شهادة الزنا ثم عطف على الضمير المستكن في قوله

وقطع قوله لا من سرق من سارق قطع به هذا عند ابى حنيفة من غير تفصيل

وعند زفر رحمه لا يقطع من غير تفصيل لان اقرار العبد بالحدود والقصاص لا يصح

عنده وان كان ماذونا فان الاذن لم يتناولهما اما في رد المال فان كان

ماذونا يصح فيرد المال وان كان محجورا لا واما عندهما فان كان ماذونا

يقطع ويرد المال وان كان محجورا فالمسروق ان كان هالكا يصح اقراره

لان الواجب ليس الا القطع واقراره به صحيح وان كان قائما فعند

البعض يقطع ويرد المسروق وعند ابى يوسف يقطع ولا يرد وعند محمد لا يقطع

ولا يرد

ولا يثبت المسروق فنقول لزفر ان اقراره بما يوجب تلف نفسه واعضائه

صحيح وان كان يتضرر به المولى فهو غير متهم فيه لان ضرره فوق ضرر المولى

وان يختلج في صدرك ان خبث نفوس بعض المماليك يصل الى غاية يؤثرون

اهلاك نفوسهم ليتضرر به مواليهم فذلك شئ نادر لا يصلح لان يبنى عليه

الاحكام ثم بعد ذلك الاصل عند محمد رد العين والقطع تبع له لان شرطه

الدعوى وثبوت المال فالقطع من غير عكس واقرار العبد المحجور بالمال لا يصح

فلا يثبت تبعه وهو القطع قلنا القطع ليس تبعا لرد العين لان رد المال

ضمان المحل والقطع جزاء الفعل فابو يوسف لم يجعل احدهما تبعا للاخر

فيعتبر اقراره في حق نفسه وهو القطع لا في حق المولى وهو رد المال وابو

حنيفة جعل الفعل اصلا لان المال كالشروط وما قطع به ان بقى رد

والا لا يضمن وان اتلف انما قال وان اتلف احترازا عن رواية الحسن

عن ابى حنيفة رحمه انه يجب الضمان في الاستهلاك وعند الشافعى رحمه يضمن

في الهلاك والاستهلاك فعنده القطع والضمان يجتمعان لان الضمان

بناء على عصمة المال ونحن نقول بانتقال العصمة الى الله تعالى معناه ان المال

كان معصوما حقا للعبد فاذا ورد عليه السرقة اوجب الشارع اجتناب

الحد وهو حق الشرع فلم يبق معصوما لحق العبد فلا يجب الضمان

ولا يضمن من سرق مرارا فقطع بكلها او بعضها شيئا منها المسروقات

منهم ان حضر واحد حتى لو كان القطع للكل لا يعمى بكلها لا حد اصلا وان حضر
البعض حتى قطع لاجلهم فكذا عند ابي حنيفة وعندهما يسقط ضمان من قطع
لاجله م ولا قاطع يسار من امر بقطع يمينه بسرقة ولو عمدا وقطع من شق
ما سرق في الدار ثم اخرجه ش وانما يقطع اذا بلغ المشقوق نصاب السرقة وعند
ابي يوسف لا يقطع لان الثوب صار ملكا للسارق بسبب الخرق الفاحش
لهما ان الاخذ ليس سببا للملك وانما يتوسل بالملك ضرورة اداء الضمان
كيلا يجتمع البدلان في ملك شخص واحد ومثله لا يورث الشبهة م لا من سرق
شاة فذبح واخرج ش لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه م ومن جعل
ما سرق دراهم او دنانير فقطع رد ش وهذا عند ابي ح وعندهما
لا يجب ردها لان الصنعة متقومة عندهما فصارت شيئا اخر م فان صبغه
فقطع فلا رد ولا ضمان وان سوده رد ش اي من سرق ثوبا فصبغه احمر
فقطع لا يجب رد الثوب وان هلك فلا ضمان وعند محمد يؤخذ الثوب ويعطي
ما زاد الصبغ وان سوده رد عند ابي ح لكون السواد نقصانا فلا يقطع
حق المالك وعند ابي يوسف لا يرد فان السواد زيادة كالحمرة وكذا عند محمد كما في الحمرة فان الصبغ لا يقطع حق المالك

باب قطع الطريق

ومن قصد معصوما على معصوم ش اي حال كون القاصد معصوما اي مسلما
او ذميا م فاخذ قبل اخذ شيء وقتل حبس حتى يتوب ش اي يظهر فيه سيما
الصالحين م وان اخذ مالا ونصيب كل منهم نصاب قطع يده ورجله

من خلاف وان قتل بلا اخذ قتل حدا ش اي بهذا القتل بطريق القصاص
فذكر ثمرة هذا بقوله م فلا يعفوه ولي وان اخذ وقتل قطع ثم قتل او
او قتل او صلب حيا ش قوله او قتل عطف على قطع اي ان شاء قطع ثم قتل
او صلب وان شاء قتل او صلب حيا من غير قطع م ويبعج برمح حتى يموت ش
البعج شق البطن م ويترك ثلثة ايام وما اخذ فتلف لا يضمن ش اي اذا قتل
قاطع الطريق فلا يجب ضمان ما تلف كما في السرقة الصغرى م ويقتل احدهم
حدا ش اي ان باشر القتل احدهم يجب الحد على الجميع م ويجري عصا لهم
فان جرح واخذ قطع ويهدر جرحه وان جرح فقط يقتص فتاب ش اي تاب
قبل ان يؤخذ م او كان احدهم غير مكلف او ذو رحم محرم من المارة او قطع
بعض المارة على البعض او قطع الطريق ليلا او نهارا في مصر او بين مصرين
فلا حد وللولي قوده او ارشه او عفوه ش اي في الصور المذكورة لا يجب
الحد بل ان كان القتل عمدا فللولي القود وان كان غير عمد فالدية ويكون
للولي العفو وعند ابي يوسف اذا كان بعضهم غير مكلف اي صبيا او مجنونا
فباشر العقلاء يحد الباقون واما في المصر او بين المصرين اذا كانا قريبين
كالكوفة والحيرة بحيث يلحقه الغوث غالبا ففيه خلاف الشافعي وعند ابي يوسف
اذا قاتلوا نهارا بالسلاح حدوا وكذا في الليل سواء بالسلاح او بغيره م وفي
الخنق دية ومن اعتاده قتل به ش الخنق من صور القتل بالمثقل وفيه القصاص

سياسة اي قتل الخانق بالخنق

عند غير ابي حنيفة رحمه الله **كتاب الجهاد** هو فرض كفاية بدأ ش اي ابتداء وهو
ان يبدأ المسلمون بمحاربة الكفار م ان قام به بعض سقط عن الباقين وان
تركوا اثموا الا على صبي وعبد وامرأة واعمى ومقعد واقطع وفرض عين
فتخرج المرأة والعبد بلا اذن ش فانه اذا هجم الكفار على ثغر من الثغور
يصير فرض عين على من كان يقرب منه وهم يقدرون على الجهاد
واما على من وراءهم فاذا بلغ الخبر اليهم يصير فرض عين عليهم اذا احتيج اليهم
بان خيف على من كان يقرب منهم بانهم عاجزون عن المقاومة او بان لم
يعجزوا لكن تكاسلوا اثم وثم الى ان يصير فرض عين على جميع اهل الاسلام شرقا
وغربا وبهذا نظير صلوة الجنازة تصير فرضا على جيرانه دون ما هو بعيد عن
الميت فان قام بها الاقربون او بعضهم سقط عن الكل وان بلغ الى الا
ان الاقربين ضيعوا حقه فعلى الابعد ان يقوم بها فان ترك الكل يكون ممن يبلغ
اليه خبر موته يصير اثما م وكره الجعل مع فيء وبدونه لا ش الجعل ما يجعل للعامل على
عمله والمراد انه اذا كان في بيت المال شيء لا يجعل الامام على ارباب الاموال
شيئا ما عن طيب انفسهم يتقوى به الغزاة اما اذا لم يكن فيه شيء فيفعل ذلك
م فان حوصروا ش اي الكفار بان حاصرهم المسلمون ندعوا الى الاسلام فان
ابوا فالى الجزية فان قبلوا فلهم ما لنا وعليهم ما علينا ش اعلم انه لا يراد هذا
الحكم على العموم حتى يدل على انه يجب عليهم من العبادات وغيرها ما يجب علينا

لان الكفار

لان الكفار لا يخاطبون فالذمي وغيره في ذلك سواء وعند قبول الجزية لا
نأمرهم بالعبادات كما نأمر المسلمين بل المراد انه يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم
اذا تعارضنا لدمائهم واموالهم او تعرضوا لدمائنا واموالنا ما يجب
لبعضنا على بعض عند التعرض وذلك لان قبل قبول الجزية كنا
نتعرض لدمائهم واموالهم وكانوا يتعرضون لدمائنا واموالنا فقبول
الجزية ليس الا لزوال هذا التعرض يؤيد ذلك انهم جعلوا الدليل على
هذا الحكم قول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا
واموالهم كاموالنا م ولا نقاتل من لم تبلغه الدعوة وندبت ش
اي الدعوة اي ندب تجديد الدعوة م لمن بلغته فان ابوا ش اي عن
الجزية م حوربوا بمنجنيق وتحريق وتغريق ودي ولو معهم مسلم او تترسوا
به بنيتهم لا بنية وقطع شجر وافساد زرع بلا غدر وغلول ومثلة ش
قال في الهداية الغدر الخيانة ونقض العهد وقد قال عليه السلام الحرب
خدعة فيشتبه على الناس الفرق بين الغدر وبين خدع الحرب فاقول
ما دام الحرب قائمة لا يحرم الخداع بان نريهم انا لا نحاربهم في هذا اليوم
حتى امنوا فنحاربهم فيه او نذهب الى صوب اخر حتى غفلوا فنأتيهم
ونحو ذلك بخلاف ما اذا جرى بيننا وبينهم اقرار على انا لا نحارب في هذا
اليوم حتى امنوا فانه لا يجوز المحاربة لان هذا استيمان وعهد فالمحاربة

نقض العهد وليس هذا من خداع الحرب بل خداع في حال السلم فيكون
غدرا والغلول السرقة من المغنم والمثلة اسم من مثل به يمثل مثلا كقتل يقتل قتلا
اي نكل به معناه جعله نكالا لغيره وعبرة مثل قطع الاعضاء وتسويد الوجه يقال
مثل بالقتيل اي قطع انفه واذنه او مذاكيره شنعت بقوله عليه السلام لا تغلوا
ولا تغدروا ولا تمثلوا ولأن في المثلة تغيير خلق الله تعالى فيحرم م وقتل غير مكلف
وشيخ فان واعمى ومقعد وامرأة الا ملكة او مقاتلا منهم او ذا مال يحث
او رأي في الحرب واب كافر بدأ فيقتله غير ابنه س اي لا يقتل الاب الكافر ابنه
وهو احتراز عما اذا قصد الاب قتله بحيث لا يمكنه دفعه الا بقتله فانه لا بأس بقتله
بالنصب اي لأن يقتله غيره فالفعل المضارع منتصب بأن مقدرة بعد
الفاء اذا كان ما قبلها سببا لما بعدها بعد ستة اشياء منها النفي فينبغي ان
يصير عدم قتل الابن اباه سببا لقتل غير الابن اياه بأن يشغله او يلجئه الى آخر
حتى فيقتله م واخراج مصحف وامرأة الا في جيش عظيم تؤمن عليه وسوكا
ان جرا او لو مفرغ في قوله ان خيرا وان لنا به بتدلى خالقوا لعبد احاجة وان هو
والنبذ نقض المصالحة مع اخبارهم بذلك م وقتل من نبذ لو خانوا ابتداء س اي
خونوا قبل نبذ ان بدؤوا بالخيانة م وصولح المرتد بلا مال ولا رد ان اخذنا
س يعني يجوز لنا ان نصالح المرتد ولا نعجل في قتله لأن اسلامه مرجو لكن
لا نأخذ منه شيئا لانه يكون جزية ولا يجوز اخذ الجزية من المرتد لكن لو اخذنا

لا نرده اليه لانه مال غير معصوم ولا يباع سلاح وخيلا وحديد منهم ولو
بعد صلح وصح امان حر وحرة فان كان شر انبذ وادب ولغا امان
ذمي واسير مسلم وتاجر معهم ومن اسلم ثمه ولم يهاجر وصبي وعبد الا مأذونا
ومجنون المراد بالاسير مسلم اسير في يد الكفار وبالتاجر مسلم معهم والله اعلم

باب المغنم وقسمة قسم الامام بين الجيش ما فتح عنوة او اقر اهله عليه بجزية
وخراج س قوله او اقر عطف على قوله قسم الامام ثم عطف على احد الامرين
وهو قسم او اقر قوله م وقتل الاسارى او استرقهم او تركهم احرارا ذمة
لنا س اي ليكونوا اهل ذمة لنا م ولم نمن عليهم وفداؤهم س المن ان يترك
الاسير الكافر من غير ان يأخذ منه شيئا والفداء ان يتركه ويأخذ منه مالا او اسيرا
مسلما منهم في مقابلته فنفي المن خلاف الشافعي واما الفداء فقبل الفراغ
الحرب او زادها يجوز بالمال لا بالاسير وبعده لا يجوز بالمال باجماع علمائنا و
بالنفس لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه ويجوز عند محمد رحمه وعن ابي يوسف روايتان
وعند الشافعي يجوز مطلقا م وردهم الى دارهم وعقر دابة يشق نقلها فتحرق
وحرقت وقسمة مغنم ثمة الا ايداعا فيرد بعضها ونقسم الردء وقدد المعهم ثمة
لمقاتل فيه س اي في المغنم م لا لسوقي لم يقاتل ولا لمن مات ثمة س لانه بالاحراز
يصير ملكا لنا وعند الشافعي يصير ملكا باستقرار هزيمة الكفار فمن مات
بعد ذلك يورث نصيبه م ويورث قسط من مات هنا وحل لنا ثمة طعام

وعلف وحطب ودهن وسلاح حاجة بلا قسمة لا بعد الخروج منها ولا بيعها وتمولها
لنا ورد الفضل الى المغنم ومن اسلم ثمه عصم نفسه وطفله ش لانه صار مسلما
تبعا م وماله او وديعة معصوما ش اى مالا او وضعوا امانة عند مسلم او ذمى
م لا ولده كبيرا او عرسه وحملها وعقاره ش لان العقار من جملة دار الحرب وهو
فى يد اهل الدار وفيه خلاف الشافعى م وعبده مقاتلا وماله مع حربى غصب
او وديعة ويعتبر وقت المجاوزة ش اى يعتبر استحقاق سهم الفارس او الراجل
وقت مجاوزة الدرب وهو الباب الواسع على السكة والمضيق من مضايق
الروم والمراد هنا مدخل دار الحرب وعند الشافعى يعتبر وقت شهود الوقعة م
فمن دخل دارهم فارسا فنفق فرسه ش اى مات فشهد الوقعة راجلا فله سهمان
سهم الفارس ومن دخل راجلا فشرى فرسا فله سهم الراجل ش هذا عندنا وعند الشافعى
فعلى العكس م سهم الفارس عنده اربعة اسهم م ولا يسهم الا لفرس ش اى
واحد فعلم من هذا انه لا يسهم للبغل والراحلة م ولا لعبد وصبى وامرأة وذمى
ورضخ لهم ش الرضخ اعطاء القليل والمراد هنا اقل من سهم الغنيمة م والخمس
للمسكين واليتيم وابن السبيل وقدم فقراء ذوى القربى عليهم ولا شىء لغنيهم
وذكره تعالى للتبرك وسهم النبى عليه السلام سقط بموته كالصفى ش هذا عندنا
واما عند الشافعى يقسم على خمسة اسهم سهم الرسول عليه السلام للخليفة
وعندنا سقط بموته كما سقط الصفى فانه كان للنبى عليه السلام ان يصطفى

١

لنفسه شيئا من الغنيمة وسهم ذوى القربى لهم اى لبنى هاشم وبنى المطلب
اعلم ان النبى عليه السلام هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن
عبد مناف وكان لعبد مناف اربعة بنين هاشم وعبد الشمس والمطلب ونوفل
ولما قسم رسول الله صلى الله عليه السلام غنايم خيبر قسم خمس ذوى القربى من بين
بنى هاشم وبنى المطلب وكان عثمان من اولاد عبد شمس وجبير بن مطعم من
اولاد نوفل فلما قسم رسول الله عم فقالا لا ننكر فضل بنى هاشم لمكانك الذى
وضعك الله فيهم لكن نحن واصحابنا من بنى المطلب الكل فى النسب سواء فما بالك
اعطيتهم وحرمتنا فقال عليه السلام انهم لم يفارقونى فى الجاهلية ولا فى الاسلام
وشبك بين اصابعه فالشافعى يقسمه كما قسم النبى عليه السلام ونحن نقول ان
على رسول الله عليه السلام بصحبتهم او نصرتهم اياه فلم يبق بوفاته عليه السلام
فيستحقونها بعد وفاته بالفقر حيث قال عم ان الله تعالى حرم الزكوة فيستحقه
من يستحق الزكوة وقد نقل ان الخلفاء الراشدين كانوا يقسمونها على
نحو ما قلنا وكان عمر رضى الله عنه يعطى فقراءهم م ومن دخل دارهم فاغار
خمس الا من لا منعة له ولا اذن له ش لان الخمس انما يوخذ من الغنيمة
ما يوخذ من الكفار قهرا وهذا بالمنعة فان لم يكن له منعة لكن وجد
اذن الامام فهو فى حكم المنعة لان الامام بالاذن التزم نصرته م وللامام
ان ينفل وقت القتال حثا فيقول من قتل قتيلا فله سلبه ش التنفيل

٢

اعطاء شيء زائد على سهم الغنيمة والتركيب يدل على الزيادة قوله من قتل
قتيلا فله سلبه سماه قتيلا لقربه الى القتل التنفيل م او لسرية جعلت لكم
الربع بعد الخمس ش اي بعد ما رفع الخمس جعلت لكم ربع الباقي او ثلثه او نحو
ذلك م لا بعد الاحراز نصا ش اي بدار الاسلام لانه صار ملكا للغانمين
م الا من الخمس وسلبه ما معه من مركبه وما عليه وهو للكل ان لم ينفل ش خلافا
للشافعي فان السلب عنده للقاتل ان كان من اهل ان يسهم له وقد قتل مقبلا
لقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه ونحن نحمل هذا على التنفيل لانه وضع الشريعة

باب استيلاء الكفار

اذا سبى بعضهم بعضا واخذوا مالهم او بعيرا ند اليهم
او غلبوا على مالنا واحرزوه بدارهم ملكوه ش هذا عندنا اما عند الشافعي لا يملك
الكفار مالنا بالاستيلاء لما ذكر في اصول الفقه ان النهي عن الافعال الحسية
يوجب القبح والقبح لعينه لا يفيد حكما شرعيا وهو الملك قلنا انما يملكون
لان الاستيلاء ورد على مال غير معصوم في زعمهم وليس لنا ولاية الالزام فسقط
النهي في حق الدنيا والعصمة انما كانت ثابتة ما دام محرزا بدارنا ليبقى التمكن
من الانتفاع فاذا زال سقط العصمة م لا حرنا ومدبرنا ومكاتبنا وام ولدنا
وعبدنا آبقا وان اخذوه ش انما قال وان اخذوه لان الخلاف فيما اخذوه
وقهروه وقيدوه ففي هذه الصورة لا يملكونه عند ابي حنيفة خلافا لهما لكن ان
لم ياخذوه قهرا لا يملكونه اتفاقا لهما ان عصمته كانت لحق المولى وقد زالت

فصار

فصار مباحا وقع في ايديهم وله ان العصمة التي لحق المولى لما زالت ظهرت
عصمته التي قد كانت باعتبار الادمية فصار بمنزلة الاحرار فلا يملكونه م
وتملك بالغلبة حربيهم وما هو ملكهم ومن وجد منا ماله ش اي في يد الغانمين
بعد ما غلبنا عليهم ولم يذكر هذا لانه يفهم من قوله اخذه بلا شيء ان لم يقسم
ش اي بين الغانمين م وبالقيمة ان قسم وبالثمن ان شراه منهم تاجر وان
اخذ ارش عينه مفقوءة ش اي اذا فقئت عينه في يد التاجر فاخذ ارشها فالمالك
القديم يأخذ بكل الثمن ان شاء ولا يحط من الثمن شيء بازاء ما اخذ
من الارش م فان اسر عبد فبيع ثم كذا فللمشتري الاول اخذه من الثاني
بثمنه ثم لسيده اخذه منه بالثمنين وقبل اخذ الاول لا ش عبد اسر من زيد
فاشتراه عمرو بمائة ثم اسر منه فاشتراه بكر بمائة فعمرو يأخذه من بكر بمائة ويأخذه
زيد من عمرو بمائتين لانه قام على عمرو بمائتين ولو لم يأخذه عمرو فليس لزيد ان
يأخذه من بكر لان بكرا اشترى عبد اسر من عمرو وبعد ما اشتراه عمرو فلو اخذه
زيد من بكر لضاع الثمن الذي اعطاه عمرو فلا يأخذ زيد قبل اخذ عمرو م فلو ابق
عبد بمتاع ش فاخذه من الكفار م فشراها منهم رجل اخذ العبد مجانا وغيره
بالثمن ش لما مر انهم لا يملكون العبد الآبق م وعتق عبد مسلم شراه مستأمن هنا
وادخله دارهم ش هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يعتق لان الواجب
الاجبر على بيعه وقد زال اذ لا يد لنا عليهم فبقي عبدا في ايديهم قلنا اذا زالت ولاية

الجزائيم الاعتاق معاه تخليصا للمسلم عن ايدي الكفار م كعبد لهم اسلم ثمه
فجاءنا اوظهرنا عليهم باب المستامن هو يشتمل مسلما دخل دارهم بامان وكافرا
دخل دارنا بامان ش لا يتعرض تاجر بامنه لدمهم ومالهم الا اذا اخذ ملكهم ماله
اوحبسه اوغيره بعلمه وما اخرجه ش اي بطريق التعرض م ملكه ملكا حراما
ش انما يملكه لانه ظفر بمال مباح وانما كان حراما للغدر م فان اداناه حربي ش اي
باشر بتعرفا اوجب الدين في ذمة التاجر م او اداه هو حربيا اوغصب احدهما
من الاخر وجاءا الينا لم نقض لاحد بشي ش لانه لا ولاية لنا على المستامن م
وكذا لو فعل ذلك حربيان فجاءا مستامنين ش لانه لا ولاية لنا على المستامن
لنا عليهما م فان جاءا مسلمين قضي بينهما بالدين لا الغصب ش لان الادانة
وقعت صحيحة لتراضيهما بخلاف الغصب لانه لا تراضي ولا عصمة م فان قتل مسلم مستامن
مثله عمدا اوخطا ودى ماله بالمنعة ولكن فيجب الدية لوجود العصمة في ماله لا على
العاقلة اذ الوجوب عليهم باعتبار النصرة والتقصير في الصيانة الواجبة عليهم
وقد سقط ذلك بتباين الدارين م وفي الاسيرين كفر فقط في الخطاء ش اي
لا يجب شي الا الكفارة في الخطاء عند ابي حنيفة رحمه وعندهما يجب الدية
في العمد والخطاء لان العصمة لا تبطل بالاسر كما لا تبطل بالاستيمان وله ان الاسير
صار تبعا لهم بقهرهم اياه فبطل الاحراز فسقط العصمة المقومة وهي ما توجب
المال عند التعرض فلم يجب الدية لا في العمد ولا في الخطاء لكن العصمة المؤثمة

وهي

١٥٣

وهي ما يوجب الاثم عند التعرض باقية فيجب الكفارة في الخطاء م ولا يمكن
حربي هنا سنة وقيل له ان اقمت هنا سنة اوشهرا نضع عليك الجزية فان
رجع قبل ذلك ش جزاء الشرط محذوف اي فبها اونحوه م والا فهو ذمي لا يترك
ان يرجع ش اي ان لم يرجع قبل المدة المضروبة فهو ذمي واعلم ان من لا انس له
بالعربية يتوهم ان الا للاستثناء ولم يعلم انه كلمة ان مع لا ادغم احدهما
في الاخرى م كما لو اشترى ارضا فوضع عليها خراجها ش اي اشترى المستامن
ارض خراج فوضع عليه خراجها يصير ذميا لانه اذا التزمه التزم المقام
في دارنا ولا يصير ذميا بمجرد الشراء لانه ربما يشتري للتجارة وعليه جزية
سنة من وقت وضع الخراج اونكحت حربية ذميا هنا وفي عكسه لا ش اي ان
نكح الحربي ذمية لا يصير الزوج ذميا اذ يمكن ان يطلق فيرجع بخلاف الاول
حيث صارت تبعا للزوج م فان رجع المستامن الى داره حل دمه فان
اسر اوظهر عليهم فقتل سقط دين كان له على معصوم ش اي مسلم اوذمي
م وفيء وديعة له عنده ش اي صار فيئا كل وديعة له عند معصوم في دارنا
م وان مات اوقتل بلا غلبة عليهم فهما لورثته ش اي دينا كان له
على معصوم ووديعة له عنده وذلك لان الامان باق في ماله فيرد عليه
ان كان حيا وعلى ورثته ان مات اوقتل بلا غلبة عليهم لكن لو قتل
بعد ما ظهرنا عليهم صار ماله غنيمة بتبعيته م حربي هنا له ثمه عرس واولاد

ودوديعة مع معصوم وغيره فاسلم ثم ظهرنا عليهم فكله فيء ش اما العرس
واولاده الكبار فلعدم التبعية واما غير ذلك فلانه ليست في يده فاسلامه
لا يوجب عصمته م فان اسلم ثمه فجاءنا فظهر فطفله حر مسلم ووديعة
مع معصوم لا غيره فيء ش فقوله ووديعة مبتدا، ومع معصوم صفته وله
جزء اي للحربي الذي اسلم م ومن اسلم ثمه وله ورثة هناك فقتله مسلم
فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطاء ش اي له ورثة مسلمون في دار الحرب
فان كان القتل عمدا فلا يجب شيء وان كان خطاء لا يجب الا الكفارة
وعند الشافعي يجب القصاص في العمد والدية في الخطاء م واخذ الامام
دية مسلم لا ولي له ش اي مسلم قتل خطاء ولا ولي له م ومستامن اسلم
هنا من عاقلة قاتله خطاء ش اي جاء حربي بامان فاسلم ولا ولي له
فقتل خطاء فالامام ياخذ الدية من عاقلة قاتله م وقتل او اخذ الدية
في عمده لا بعفوه ش اي اذا كان القتل عمدا فالامام بالخيار اما ان
يستوفي القود او ياخذ الدية لكن لا ولاية العفو

باب الوظائف

ارض العرب وما اسلم اهله او فتح عنوة وقسم بين جيشنا والبصرة
عشرية والسواد وما فتح عنوة واقر اهله عليه او صالحهم خراجية
ارض العرب ما بين العذيب الى اقصى الحجر باليمن بمهرة الى حد الشام
وسواد عراق العرب ما بين العذيب الى عقبة حلوان ومن الثعلبية

ويقال

ويقال من العلث الى عبادان م وموات احيي يعتبر بقربه وخراج وضعه
عمر رضي الله عنه على السواد لكل جريب يبلغه الماء صاع من بر او شعير ودرهم
ولجريب الرطبة خمسة دراهم ولجريب الكرم والنخل متصلة ضعفها ولما سواه
كزعفران وبستان ما يطيق ش الجريب ستون ذراعا في ستين ذراعا و
في كتب الفقه ذراع الكرباس سبع قبضات وذراع المساحة سبع قبضات واصبع
قائم وعند الحساب الذراع اربع وعشرون اصبعا والاصبع ست شعيرات
مضمومة بطون بعضها الى بعض م ونصف الخارج غاية الطاقة وينقص
ان لم تطق وضعفتها ولا يزاد ان اطاقت عند ابي يوسف وجاز عند
محمد ولا خراج لو انقطع الماء عن ارضه او غلب عليها او اصاب الزرع آفة
في خراج الوظيفة ش اي ارض الخراج وهذا عندنا وعند الشافعي يجب م
ولا يتكرر العشر بتكرر الخارج ش بخلاف الخراج فانه لا يتكرر واعلم ان الخراج
نوعان خراج موظف وهو الوظيفة المعينة التي توضع على الارض كما وضع
عمر رضي الله عنه على سواد العراق وخراج مقاسمة كربع الخارج وخمسه ونحوهما
فالذي لا يتكرر هو الموظف واما خراج المقاسمة فهو يتكرر كالعشر

فصل

الجزية ش اعلم ان الجزية نوعان جزية وضعت بالتراضي والصلح فيقدر
بحسب ما يقع عليه الاتفاق وجزية يبتدئ الامام وضعها اذا غلب
عليهم م ما وضعت بصلح لا يتغير وحين غلبوا واقروا على املاكهم

توضع على كتابي ومجوسي ووثني عجمي ظاهر غناه س فيه خلاف الشافعي فانه
لا توضع عليه عنده م لكل سنة ثمانية واربعون درهما س ياخذ منه
في كل شهر اربعة دراهم م وعلى المتوسط نصفها وعلى فقير يكتسب ربعها
س وعند الشافعي توضع على كل حالم دينار الفقير والغني سواء م لا على وثني
عربي فان ظهر عليه فعرسه وطفله فيء ولا مرتد لا يقبل منهما س اي من الوثني
العربي والمرتد م الا الاسلام او السيف س وعند الشافعي يسترق مشركو العرب
م ولا على راهب لا يخالط س وعند ابي يوسف وهو رواية عن محمد عن ابي حنيفة
توضع ان كان قادرا على العمل م وصبي وامراة ومملوك واعمى وزمن وعند
ابي يوسف رحمه الله تجب اذا كان له مال وفقير لا يكتسب وعند الشافعي تجب
م وتسقط بالموت والاسلام س خلافا للشافعي فيهما م وبالتداخل
بالتكرر س هذا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما م ولا يحدث بيعة ولا كنيسة
ولا بيت نار ولهم اعادة المنهدم ويميز الذمي في زيه ومركبه وسرجه
وسلاحه فلا يركب خيلا ولا يعمل بسلاح ويظهر الكستيج س وهو خيط
غليظ بقدر الاصبع من الصوف يشده الذمي على وسطه وهو غير الزنار
من الابريسم م ويركب على سرج كالاكاف وتميز نساؤهم في الطريق
والحمام ويعلم على دورهم كيلا يستغفر لهم وينقض عهده ان غلب على موضع
للحرب او لحق بدار الحرب فصار كمرتد في الحكم بموته ملحقا لكن لو اسر يسترق والمرتد

يقتل لا ان امتنع عن الجزية او زنى بمسلمة او قتلها او سب النبي عليه السلام س وعند
الشافعي سب النبي عليه السلام ينقض العهد م ويؤخذ من مال بالغ تغلبي
وتغلبية ضعف زكوتنا ومن مولاه الجزية والخراج س خلافا لزفر فانه يؤخذ
منه ضعف زكوتنا وهو الخمس في الارض ونصف العشر في غيرها مما يجب فيه الزكوة
م كمولى القرشي س فانه يؤخذ الجزية والخراج فقوله عليه السلام مولى القوم منهم
انما يعمل به في حرمة الصدقة فيجعل مولى الهاشمي كالهاشمي في هذا الحكم لان الحرمة
تثبت بالشبهات م ومصرف الجزية والخراج ومال التغلبي وهديتهم للامام
وما اخذ منهم بلا حرب مصالحنا كسد ثغور وبناء قنطرة وجسر س القنطرة
ما يكون مركبا والجسر خلافه مثل ان يشد السفن م وكفاية العلماء والقضاة
والعمال ورزق المقاتلة وذراريهم ومن مات في نصف السنة حرم من العطاء
س فانه صلة فلا يملك قبل القبض ويسقط بالموت واهل العطاء في زماننا
القاضي والمفتي والمدرس باب المرتد من ارتد والعياذ بالله عرض
عليه السلام وكشف شبهته فان استمهل حبس ثلثة ايام فان تاب والا قتل
اي ان تاب فيها وان لم يتب قتل ومعنى فبها اي فبها يحصل الحسنة اخذ وكلمة
الا معناها وان لا وليست للاستثناء م وتوبته س اي التوبة م بالتبري عن
كل دين سوى الاسلام او عما انتقل اليه وقتله قبل العرض ترك ندب بلا ضمان
س لانه استحق القتل بالارتداد وعند الشافعي يجب ان يمهله الامام ثلثة ايام ولا

ولا يحلّ قتله قبل ذلك م ويزول ملكه عن ماله موقوفا فان اسلم عاد وان
مات او قتل او لحق بدارهم وحكم به عتق مدبره وام ولده وحلّ عليه ش
فانه في حكم الميت فالدين المؤجل يكون حالا بموت المديون وعند الشافعي
بقي ماله موقوفا كما كان م وكسب اسلامه لوارثه المسلم وكسب ردته فيء ش هذا عند
الامام وعندهما كلاهما لورثته وعند الشافعي كلاهما فيء م وقضى دين كل حال
مما كسب تلك ش اي دين حال الاسلام يقضى مما كسب حال الاسلام ودين
حال الردة مما كسب حال الردة م وبطل نكاحه وذبحه وصح طلاقه واستيلاده
ش فانه فذا انفسخ النكاح بالردة فيكون المراة معتدة فان طلقها يقع وكذا
اذا ارتدا معا فطلقها فاسلما معا فانه لم ينفسخ النكاح فيقع الطلاق م
وتوقف مفاوضته وبيعه وشراؤه وهبته واجارته وتدبيره وكتابته
ووصيته ان اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق وحكم به بطل ش اعلم ان
النكاح والذبح باطلان اتفاقا والطلاق والاستيلاد صحيحان اتفاقا و
المفاوضة موقوفة اتفاقا والباقي موقوف عنده وعندهما نافذ عندهما
فان جاء مسلما قبل حكم فكانه لم يرتد وان جاء بعده وماله مع ورثته اخذه
ولا تقتل مرتدة خلافا للشافعي م وتحبس حتى تسلم وصح تصرفها وكسبها لو
رثتها فان ولدت امته فادعاه فهو ابنه حر ابن حرة في المسلمة مطلقا ان
مات او لحق بدارهم وكذا في النصرانية الا اذا جاءت به لاكثر من نصف

حول

حول منذ ارتد ش قوله مطلقا اي سواء كان بين الارتداد والولادة اقل
من ستة اشهر او اكثر لان الولد يتبع خير الابوين دينا فيتبع الام فيكون مسلما
والمسلم يرث المرتد اما اذا كانت الام نصرانية فان كان بين الارتداد والولا
يتبع الاب ههنا لان الاب يجبر على الاسلام فيكون اقرب الاسلام من النصرانية
م وان لحق بماله ش اي لحق بدار الحرب مع ماله م فظهر عليه فهو فيء فان
بلا مال وحكم القاضي به ثم رجع ثم لحق بدار الحرب مع ماله م فظهر عليه فهو
لوارثه قبل قسمته ش اي قبل قسمته بين الغانمين لان القاضي اذا حكم بلحاقه
كان الوارث كالمالك القديم فكان اولى م فان قضى بعبده لمرتد لحق لابنه
فكاتبه فجاء مسلما فبدل الكتابة والولاء للاب ش العبد مضاف الى المرتد لحق صفة
للمرتد اي لحق بدار الحرب ولابنه متعلق بقضى فكاتبه اي كاتبه الابن فجاء
اي الاب المرتد وانما كان البدل للاب والولاء له لان الكتابة وقعت
جائزة والابن خليفة الاب فاذا جاء الاب مسلما صار الابن كالوكيل من
الاب فالبدل له والعتق واقع عنه م ومن قتله مرتد خطاء فلحق او قتل
فديته في كسب الاسلام ش لان الدية لا يكون على العاقلة لعدم النصرة فيكون
في ماله فعنده يكون في كسب الاسلام لان كسب الردة فيء وعندهما
في الكسبين م ومن قطع يده عمدا فارتد والعياذ بالله ومات منه او لحق
فجاء مسلما فمات منه ضمن القاطع نصف الدية في ماله لوارثه ش لان القطع

حل محلا معصوما والسراية حلت محلا غير معصوم فاعتبر القطع لا السراية
فيجب نصف الدية وانما يجب في ماله لان العمد لا تحمله العاقلة. وانما لا يجب القصاص
لوجود الشبهة وهو الارتداد وقوله لحق اي لحق بدار الحرب فقضي به م وان
اسلم بعدها فمات ضمن كلها س اي فمات من ذلك القطع وانما يجب كل الدية
لكونه معصوما وقت القطع وكذا وقت السراية هذا لابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وعند محمد رحمه الله النصف ههنا لان الارتداد اهدر السراية فلا ينقلب
بالاسلام الى الضمان م مكاتب ارتد فلحق فاخذ بماله فقتل فبدل كتابته
وما بقي لوارثه زوجان ارتدا فلحقا فولدت هي ثم ولد له ولد فظهر عليهم فالولدان
فيء والاول يجبر على الاسلام لا ولده س وفي رواية الحسن يجبر ولد الولد ايضا
وهذا بناء على ان ولد الولد لا يتبع الجد في الاسلام في ظاهر الرواية ويتبعه في رواية
الحسن م وصح ارتداد الصبي بعقل واسلامه ويجبر عليه ولا يقتل ان ابى س
هذا عندنا وعند زفر والشافعي لا يصح ارتداده ولا اسلامه ولنا ان عليا
رضي الله عنه اسلم في صباه وصحح النبي عليه السلام اسلامه وافتخاره بذلك
مشهور م قال سبقتكم الى الاسلام طرا س غلاما ما بلغت اوان حلمي باب
البغاة قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام دعاهم الى العود وكشف
شبهتهم فان تحيزوا مجتمعين حل لنا قتالهم بدءا س اي انحازوا ايضا مالوا
الى فيئة من المسلمين ليستعينوا بهم واجتمعوا في حيز واتخذوا حيزا اي مكانا

واجتمعوا

واجتمعوا فيه حل لنا قتالهم بدءا خلافا للشافعي فان قتل المسلم لا يجوز ابتداء
ونحن نقول الحكم يدار على دليله وهو تعسكرهم واجتماعهم فان جبر الامام
الى ان يبدؤوا ربما لا يمكن دفع شرهم م ويجهز على جريحهم س اجهز على الجريح
اي اتم قتله وفيه خلاف الشافعي ايضا م ويتبع موليهم ان كان لهم فيئة س
اي كان لهم فيئة وفيه خلاف الشافعي ايضا م وان لا فلا س اي من
لا فيئة له لا يجهز عليه حال كونه جريحا ولا يتبع حال كونه موليا لانه لا يخاف
ان يلحق بالفيئة فلا ضرورة في قتله فلا يقتل لكونه مسلما م ولا يسبى
ذريتهم ويحبس مالهم الى ان يتوبوا ويستعمل سلاحهم وخيلهم عند الحاجة
خلافا للشافعي ح ولا يجب شيء بقتل باغ مثله ان ظهر عليهم م
لان ولاية الامام منقطعة عنهم وان غلبوا على مصر فقتل مصري
اهل آخر منه فظهر عليهم قتل به س هذا اذا لم يجر البغاة في ذلك المصر احكامهم
ثم لم ينقطع ولاية الامام عن ذلك المصر فيجري احكامه م وباغ قتل عادلا
مدعيا حقيته يرثه س هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف
والشافعي لا يرث الباغي العادل سواء ادعى حقيته او اقر انه على الباطل م
كعكسه س كما يرث العادل الباغي م فان اقر انه على الباطل لا س اي
ان اقر الباغي انه على باطل لا يرثه م وبيع السلاح ممن عرف انه
من اهل الفتنة كره والا فلا **كتاب اللقيط** رفعه واجب ان خيف

هلاكه يجب كاللقيط وجر الآبق جعله دية ونفقته وجنايته في بيت المال وارثه
له ولاء لو وجد مع اخذه ونسبه ممن ادعاه ولو رجلين او ممن يصف منهما
علامة له ش اى ادعى رجلان نسبه ان وصف احدهما علامة في جسده
وكان في ذلك صادق فالنسب منه والا فهما سواء ثم عطف على قوله ولو
رجلين قوله م او عبدا وكان حرا ش اى ان كان المدعى عبدا ثبت نسبه
منه لكن اللقيط يكون حرا لان الاصل في دار الاسلام الحرية م او ذميا و
مسلما ان لم يكن في مقرهم ش اى في مقر الذميين م وذميا ان كان فيه ش اى
ان كان ذميا ان ادعى نسبه ذمي وقد وجد في مقر اهل الذمة م وما شد
عليه له صرف اليه بامر قاض وقبل بدونه وللملتقط قبض هبته وتسليمه في حرفة
لا انكاحه وتصرفه في ماله ولا اجارته في الاصح

كتاب اللقطة

هي امانة ان
اشهد على اخذه ليرده على ربها والا ضمن ان جحد المالك اخذه للرد
ش اعلم ان الواجد ان اقر انه اخذه لنفسه ضمن بالاجماع وان لم يقر
بهذا فان اشهد انه اخذه للرد لا يضمن وان لم يشهد عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وعند ابي يوسف لا يضمن بل القول قوله مع يمينه في انه اخذه
للرد والاشهاد ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه على فيقول والا
ضمن اى ان لم يشهد الملتقط انه اخذه للرد ضمن م وعرفت في مكان
وجدت وفي المجامع مدة لا تطلب بعدها في الصحيح ش قوله عرفت اى وجب

تعريفها

تعريفها والمراد بالتعريف ان ينادي اني وجدت لقطة لا ادري مالكها فمن كان
مالكها فليطلبها لاردها عليه واختلفوا في مدة التعريف والصحيح انه غير مقدرة
بمدة معلومة بل هي موقوفة الى راى الملتقط فيعرفها الى ان يغلب على ظنه
انها لا تطلب بعد ذلك وقدرها محمد ومالك والشافعي بحول م فاخبر فصل
سواء اخذت من الحل او الحرم ش هذا احتراز عن قول الشافعي فان لقطة
الحرم يجب تعريفها الى ان يجيء صاحبها م وما لا يبقى الى ان يخاف فساده
ش اى عرف ما لا يبقى كالاطعمة المعدة للاكل وبعض الثمار م ثم تصدق
فان جاء ربها نفذ اجره ش اى ثواب الصدقة م او ضمن الآخذ كما في ابقه وجب
ش لا فرق عندنا في اللقطة بين ان يكون بهيمة او عقدا او غيرها وعند مالك
والشافعي اذا وجد بعيرا او بقرة في الصحراء فالترك افضل م وما انفق عليها
منها بلا اذن حاكم تبرع وباذنه دين على ربها وآجر القاضي ما له منفعة
وانفق عليها منه كالآبق وما لا منفعة له اذن بالانفاق عليها وشرط الرجوع
على ربها في الاصح ان كان هو اصلح والا باعها وامر بحفظ ثمنها ش انما قال
في الاصح لان ههنا رواية اخرى وهي ان الامر بالانفاق يكفي لولاية الرجوع
على صاحبها لكن الاصح انه لا يكفي بل لا بد ان يشترط الرجوع م وللمنفق
حبسها لاخذ نفقته المحم ش اى نفقة المنفق م فان هلكت بعد
حبس سقطت ش اى النفقة لانه اذا حبسها للنفقة صارت كالرهن

١

ويبوضعون بالدين وقبله لا ش اي ان يهلك قبل الحبس لا تسقط النفقة
فان بين مدعيها علامتها حل الدفع ولا يجب بلا حجة م هذا عندنا وعند الشافعي
يجب الدفع اذا بين العلامة م ويتصدق بها فقيرا والا ش اي وان لم يكن
فقيرا انتفع بها ولو على اصله وفرعه وعرسه

كتاب الآبق

ندب اخذه لمن قوي عليه وترك الضال قيل احب الآبق هو المملوك الذي فر من مالكه قصدا
والضال هو المملوك الذي ضل الطريق الى منزله من غير قصد وانما كان ترك
احب لانه لا يبرح من مكانه فيأته مالكه فيأخذه وان عرف الواجد بيت مالكه فالافضل
ان يوصله اليه م ولراده ش اي الآبق م قنا او مدبرا او ام ولد من مدة
سفر اربعون درهما وان لم يجد لنا ان اشهد انه اخذه للرد ومن اقل
منها بقسطه ش هذا عندنا وعند الشافعي لا يجب شيء بلا شرط فان ابق منه
لم يضمن وان لم يشهد فلا شيء له وضمن ان ابق منه وعلى المرتهن جعل رهنه

كتاب المفقود

غايب لم يدر اثره حي في حق نفسه فلا تنكح عرسه ولا
يقسم ماله ولا تفسخ اجارته ويقيم القاضي من يقبض حقه ويحفظ ماله ويبيع
ما يخاف فساده وينفق على ولده وابويه وعرسه ميت في حق غيره فلا يرث
من غيره ان يوقف قسطه من مال مورثه الى تسعين سنة ش اختلفوا في المدة
فقيل لا يحكم الا بعد تسعين سنة وظاهر الرواية ان تقدر بموت
الاقران فان في هذا العصر قلما يعيش المرء تسعين سنة م فان ظهر حيا

قبلها

قبلها فله ذلك وبعدها ش اي بعد المدة م يحكم بموته في ماله يوم تمت فتعتد عرسه
للموت ويقسم ماله بين من يرثه الآن وفي مال غيره من حين فقد فيرد ما وقف
له الى من يرث الغير عند موته ش الاصل عندنا ان ظاهر الحال وهو الاستصحاب
حجة للدفع لا للاثبات فاذا تمت المدة فهو في مال نفسه قبل المدة لا يرث
الوارث الذي كان حيا وقت فقده ثم مات بعد ذلك لان الظاهر انه كان
حيا فيصلح حجة لدفع ان يرثه الغير وفي مال غيره ميت لان الظاهر لا يصلح
حجة لايجاب ارثه من الغير فيرد ما وقف للمفقود الى من يرث مورثه يوم موته

كتاب الشركة

هي ضربان شركة ملك وهي ان يملك اثنان عينا وكل
كاجنبي في مال صاحبه وشركة عقد وركنها الايجاب والقبول وشرطها عدم
ما يقطعها كشرط دراهم مسماة من الربح لاحدهما ش فان هذا يقطع الشركة
لاحتمال ان لا يبقى بعد هذه الدراهم المسماة ربح يشترط كان فيه م وهي اربعة
اوجه مفاوضة وهي شركة متساويين مالا وتصرفا ودينا ش المراد المساواة
في المال الذي يصح فيه الشركة ولا بأس بزيادة مال لا يجري فيه الشركة م فلا
تصح الا بين متحدين حرية وحلما وملة ش اي لا بد ان يكونا حرين بالغين مسلمين
واحدة فلا يصح بين مسلم وكافر ويجوز بين مسلمين وبين كافرين سواء
كان احدهما كتابيا والآخر مجوسيا فان الكفر كله ملة واحدة وهذا عند
ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يجوز بين المسلم والكافر وعند مالك والشافعي

لا يجوز المفاوضة اصلا م وتتضمن الوكالة والكفالة س اى كل واحد وكيل
الاخر فى المعاملة وكذا كل واحد كفيل عن الاخر فاذا اشترى احدهما شيئا
فللبايع مطالبة الثمن من الشريك الاخر م ومشرى كل لهما الا طعام
اهله وكسوتهم وكل دين لزم احدهما بما يصح فيه الشركة كالشراء والبيع والاستيجار
فيه احتراز عن لزوم دين بسبب لا يصح فيه الشركة كالجناية والنكاح والخلع
والصلح عن دم عمد وكالنفقة س او بكفالة ضمنه الاخر وبغير امر لا م هو الصحيح
اى اذا لزم احدهما دين بسبب الكفالة من غير امر المكفول عنه فالصحيح ان
هذا الدين لا يضمنه الشريك الاخر س وان ورث احدهما او وهب له ما يصح
فيه الشركة وقبض صارت عنانا م القبض شرط فى الهبة م و فى العرض والعقار
بقيت مفاوضة س اى ان ورث العروض والعقار تبقى مفاوضة لان
مال الشركة لم تزد م ثم شرع فى الوجه الثانى من الشركة فقال س وعنان
وهى شركة فى كل تجارة او فى نوع ولا تتضمن الكفالة و تصح ببعض ماله
فقط مال احدهما وتساوى ماليهما لا الربح م اى يصح بان يشترط
ان يكون المال مساويا و لا يكون الربح مساويا خلافا لزفر والشافعى
س وكون مال احدهما دراهم والاخر دنانير وبلا خلط م خلافا
لزفر والشافعى ايضا م وكل مطالب بثمن مشترية لا غير س اى لا الاخر المشترى
بناء على انه لا يتضمن الكفالة م ثم رجع على شريكه بحصته منه ان اداه

من ماله ولا تصحان الا بالنقدين والفلوس النافقة والتبر والنقرة ان
تعامل الناس بهما م التبر ذهب غير مضروب والنقرة فضة غير مضروبة
س وبالعرض بعد ان باع كل نصف عرضه بنصف عرض الاخر م اعلم انه لا
يخ اما ان يكون قيمة متاعهما متساوية بيبيع كل واحد منهما نصف متاعه
بنصف متاع الاخر ثم يعقدان عقد الشركة واما ان يكون قيمة متاعهما
متفاوتة كما اذا كان قيمة متاع احدهما الفا وقيمة الاخر الفين يبيع
صاحب الالف ثلثى متاعه بثلث متاع الاخر ليكون كل واحد منهما اثلاثا
ثلثاه لصاحب الاكثر وثلثه لصاحب الاقل ثم يعقدان عقد الشركة فيكون
الربح بقدر الملك وانما يحتاج الى عقد الشركة ليكون كل واحد منهما وكيلا
من الاخر وانما يكون الربح هنا بقدر الملك لان الربح هنا نماء المال
بخلاف ما اذا كان رأس المال احد النقدين فالربح حينئذ يستحق بالشرط وبغيا
الدراهم والدنانير لا يتعينان فى العقد فالربح لا يكون نماء لرأس
المال م وبهلاك ماليهما او مال احدهما س اى هلاك مال الشركة او مال
احد الشريكين م قبل الشراء يبطلها وهو على صاحبه س اى الهلاك
على صاحب المال م قبل الخلط هلك فى يده او فى يد الاخر وبعد الخلط
عليهما فان هلك مال احدهما بعد شراء الاخر بماله فمشتريه لهما ورجع
على الاخر بحصته من ثمنه س اى رجع المشترى على احدهما الذى هلك ماله

بحصته من الثمن لان الشراء قد وقع لهما فلا يتغير بهلاك المال وعبارة الهداية
هكذا ولو اشترى احدهما بماله وهلك مال الآخر قبل الشراء فهنا محل ان يغلط في
الفهم ويفهم انه هلك مال الآخر قبل شراء احدهما لكن يجب ان لا يفهم هذا لان وضع
المسئلة فيما اذا كان مال الآخر بعد شراء احدهما بماله باقيا بدليل قوله ولا يتغير الحكم بهلاك
مال الآخر فيجب ان يفهم وهلك مال الآخر بعد ان يشتري بهذا الآخر بماله شيئا انما ذكرت
هذا لانه موقع الغلط ش وان هلك قبل شراء الآخر ان وكله حين الشركة صريحا بشراء
لهما شركة ملك ويرجع بحصته من ثمنه والا فله م اى ان يهلك مال احدهما ثم
اشترى الآخر شيئا بماله فان الشركة قد بطلت بهلاك المال فبطلت الوكالة التي تثبت
في ضمن عقد الشركة فان وكل احدهما الآخر بالشراء توكيلا صريحا فيقول كل ما اشتريت
بمال الذي معك من الشراء نصفه لي فيكون المشترى بينهما شركة ملك فللمشتري ان
يرجع على الآخر بحصته من الثمن وان لم يوكله فالمشترى يكون للمشتري م ولكل من
شريكي مفاوضة وعنان ان يبضع ويودع ويضارب ش اى ان يدفع المال مضاربة
م ويوكل اجنبيا بالبيع والشراء ونحوهما م والمال في يده امانة ش اى في يد كل
واحد من الشريكين امانة حتى لا يضمنه بلا تعد م وشركة الصنائع والتقبل ش هذه
هي الوجه الثالث من الشركة م وهي ان يشترك صانعان كخياطين او خياط
وصباغ ويتقبلا العمل بالاجر بينهما صحت وان شرطا العمل نصفين والمال اثلاثا
بينهما بهذا عندنا وعند الشافعي لا يجوز هذه الشركة وعند مالك لا يجوز الا

عند اتحاد العمل م ولزم كلا عمل يتقبله احدهما فيطالب كل بالعمل ويطالب
الاجر ش اى يطالب كل واحد اجر عمل عمله احدهما م ويبرأ الدافع بالدفع
اليه ش اى دفع الاجر الى كل منهما م والكسب بينهما وان عمل احدهما فقط و
الوجوه ش هذه هي الوجه الرابع من الشركة م وهي ان يشتركا بلا مال ليشتريا
بوجوههما فيبيعا ش اى ليشتريا بلا نقد الثمن بسبب وجوههما فيبيعا فما حصل
من الثمن يدفعان منه الثمن الى بايعهما فان فضل شيء يكون مشتركا بينهما
وهذه الشركة لا يجوز عند الشافعي م فتصح مفاوضة ش بان يشترطا المساواة
في الامور التي يجب مساواتها في المفاوضة م ومطلقها عنان وكل وكيل
الآخر في الشراء ش اى اذا كان عقد الشركة مطلقا اما ان شرطت فيها المفاوضة
وكل وكيل الآخر وكفيله م فان شرطا مناصفة المشترى او مثالثته فالربح
كذلك وشرط الفضل باطل ش اى ان شرطا ان المشترى يكون بينهما نصفين
او اثلاثا وربح احدهما زائدا على قدر ملكه فذلك الشرط باطل لان الربح يكون
بقدر الملك كيلا يؤدي الى ربح ما لم يضمن بخلاف العنان اذا كان رأس
المال غير العروض فان رأس المال بل كان دراهم او دنانير لا يتعين فلا يكون الربح نماء رأس المال
على ما مر م ولا يجوز الشركة في الاحتطاب والاحتشاش والاصطياد وما حصل
لكل فله وما اخذاه معا فلهما نصفين وما حصل له باعانة الآخر فله
ش مثل ان يقطع احدهما ويجمع الآخر يكون للقاطع م وللآخر اجر مثله

بالغا ما بلغ عند محمد فلا يزاد وللآخر والربح في الشركة الفاسدة على قدر المال
كما اذا اشترط في الشركة دراهم مسماة من الربح لاحدهما فتفسد الشركة فيكون
الربح بقدر الملك حتى لو كان المال نصفين وشرط الربح اثلاثا فالشرط
باطل ويكون الربح نصفين م وتبطل الشركة بموت احد الشريكين ولحاقه
بدار الحرب مرتدا اذا قضى به ولم يزك احدهما مال الآخر بلا اذنه ش اى لا
يجوز لاحدهما ان يؤدى زكوة مال الآخر بلا اذنه م فان اذن كل صاحبه
فاديا ولاء ضمن الثاني وان جهل باداء الاول ش هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
اذا جهل باداء الاول لا يضمن م وان اديا معا ضمن كل قسط غيره ش مثل ان ادى
كل واحد بغيبة صاحبه واتفق اداؤهما في زمان واحد او لا يعلم تقدم احدهما
على الآخر ضمن كل نصيب الآخر م فان شرى مفاوض امة باذن شريكه ليطأها
فهي له بلا شيء ش هذا عند ابي حنيفة وعندهما يرجع الشريك على المشتري
بنصف الثمن لان المشتري ادى نصف دينه من مال الشركة ولابي حنيفة رحمه الله
ان الجارية دخلت في الشركة فاذن الشريك تم الاذن بالشراء للوطء اقتضى الهبة
لانه لا طريق لحل الوطء الا الهبة لانه لو باع نصيبه من شريكه يصير هذا النصيب
مشتركا بينهما فلا يحل الوطء واذا اقتضى الهبة لا يكون على المشتري شيء
م واخذ كل بثمنها ش اى للبائع ان يطالب الثمن من ايهما شاء لان المعاوضة
تتضمن الكفالة

كتاب الوقف

هو حبس العين على ملك الواقف والتصدق

بالمنفعة كالعارية وعندهما هو حبسها على ملك الله تعالى فلو وقف على الفقراء
او بنى سقاية او خانا لبني السبيل او رباطا او جعل ارضه مقبرة لا يزول ملك
الواقف عنه وان علق بموته نحو ان مت فقد وقفت في الصحيح ش فذكر
ان الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في جواز الوقف فان الوقف لا يجوز عنده بناء
على انه تصدق بالمنفعة وهي معدومة لكن الاصح ان الخلاف انما هو في اللزوم
فان الوقف غير لازم عنده وان علق بالموت ففي التعليق بالموت روايتان
عنه في رواية يصير لازما وفي رواية لا واختار في المتن هذا واما عندهما فالوقف
لازم وعليه الفتوى والاصل فيه وقف الخليل صلوات الله الكعبة وعند ابي حنيفة
انما يلزم باحد الشيئين وهو ما قال م الا ان يحكم به الحاكم والا في مسجد بني
وافرز بطريقه واذن للناس بالصلوة فيه وصلى واحد وان جعل تحته سردابا
لمصالحه ش اختلف في شرائط صيرورة المكان مسجدا فعند ابي يوسف يكفي
مجرد قوله جعلته مسجدا لان التسليم ليس بشرط للزوم الوقف عنده وعند محمد
لا يكفي مجرد قوله جعلته مسجدا بل لا بد من ان تصلى فيه بجماعة وعند ابي حنيفة يكفي
صلوة واحد ثم جعل السرداب تحته لمصالح المسجد لا يمنع كونه مسجدا م فان
جعل لغيرها او وسط داره مسجدا لا يصير المسجد مسجدا وكذا اذا جعل وسط داره
مسجدا واذن للصلوة فيه لا يصير مسجدا لعدم افراز الطريق م وعند ابي يوسف
يزول بنفس القول ش اى يزول ملك الواقف عن الوقف بنفس القول ش وعند

الوقف

وعند محمد بتسليمه الى المتولي وقبضه شرط ثم ذكر فروع هذا الاختلاف فقال
فصح وقف المشاع م ان لم يحتمل القسمة ففي المسجد والمقبرة لا يجوز الوقف
عند ابي يوسف ايضا وفي غيرهما يجوز الوقف عند محمد ايضا وان احتمل القسمة
فهو محل الاختلاف فصح وقفه والولاية لنفسه وشرط ان يستبدل به ارضا اخرى
اذا شاء عند ابي يوسف خاصة م فان شرط الاستبدال لا يمنع صحة الوقف
عند ابي يوسف اذ لا منافاة بين صحة الوقف وبين الاستبدال عنده فانه يجوز
الاستبدال في الوقف من غير شرط اذا ضعفت الارض عن الريع ونحو لا نفعه
وقد شاهدنا في الاستبدال من الاوقاف ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة
جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا م وشرط له
ذكر مصرف مؤبد وقال ابو يوسف يصح بدونه واذا انقطع المعروض صرف الى
الفقراء وصح وقف العقار لا المنقول وعند محمد صح وقف منقول فيه تعامل
كالفاس والمر والقدوم والمنشار والجنازة وثيابها والقدر والمرجل والمصحف
وعليه اكثر فقهاء الامصار فاذا صح الوقف لا يملك ولا يملك س اعلم ان
بعض المتاخرين جوزوا بيع بعض الوقف اذا خرب لعمارة الباقي والاصح انه
لا يجوز فان الوقف بعد الصحة لا يقبل الملك كالحر لا يقبل الرقية وشاهدنا
فيه مثل ما شاهدنا في الاستبدال م ولكن يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف
س فان القسمة في غير المثليات يغلب فيها جهة التمليك لا جهة الافراز ومع

هذا

هذا يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف مع انه لا يجوز التمليك في الوقف فيجعل
جهة الافراز غالبة في الاوقاف فان وقف نصيبه من عقار مشترك يجوز لا
لكن لا يجوز قسمة الوقف بين المصارف م ويبدا من ارتفاع الوقف
بعمارته وان لم يشترطها الواقف ان وقف على الفقراء اجره الحاكم وعمره
باجرته ثم رده الى مصرفه ونفقته يصرف الى عمارته او يدخر لوقت الحاجة اليها
وان تعذر صرفه اليها بيع وصرف ثمنه اليها ولا يقسم بين مصارفه والله اعلم

كتاب البيع

هو مبادلة المال بالمال ينعقد بايجاب وقبول بلفظي ماض
وبتعاط في النفيس والخسيس ش مبادلة المال بالمال علة صورية للبيع والايجاب
والقبول والتعاطي علة مادية له والمبادلة تكون بين اثنين فهما العلة الفاعلية
ولم يتعرض للسبيل التراضي ليشمل ما لا يكون بتراض كبيع المكره فانه بيع منعقد
م هو الصحيح س انما قال هذا لان عند البعض ينعقد بالتعاطي في الخسيس لا النفيس
والتعاطي عند البعض الاعطاء من الجانبين ويكفي عند البعض من احد الجانبين
كما اذا ساومه ولم يكن معه وعاء يجعل المبيع فيه ففارقه فجاء بالوعاء واعطى
الثمن فهو جائز ولو قال كيف تبيع الحنطة فقال قفيز بدرهم فقال كل لي خمسة
اقفزة فكال فذهب بها فهذا بيع وعليه خمسة دراهم م فاذا اوجب واحد قبل
الاخر في المجلس كل المبيع بكل الثمن او ترك الا اذا بين ثمن كل س اي قال
بعت هذا بدرهم وذلك بدرهم فيقبل احدهما بدرهم يجوز م وما لم يقبل

بطل الايجاب ان رجع الموجب او قام ايهما عن مجلسه واذا وجدا لزم البيع ش اي لا ثبت خيار المجلس خلافا للشافعي لما ذكر الايجاب والقبول اراد ان يذكر الثمن والمبيع وانما قدم ذكر الثمن لانه وسيلة الى حصول المبيع وهو المقصود والوسائل مقدم على المقاصد فقال م وصح في العوض المشار اليه بلا علم بقدره ووصفه لا في غير المشار اليه ش فانه لا بد من ان يكون يذكر قدره ووصفه م وبثمن حال والى اجل معلوم وبالثمن المطلق ش اي لم يذكر صفته بان قيل بعت بعشرة دراهم م فان استوت مالية النقود فعلى ما قدر به من اي نوع ش اي يقع البيع على عشرة دراهم اي نوع كان اي يعطي المشتري اي نوع شاء م وان اختلف فعلى الاروج وفسد ان استوى رواجها ش اي في صورة اختلاف مالية النقود م الا ان يبين احدها ش اي احد النقود وهذا استثناء منقطع لان البحث في البيع بالثمن فلا يكون حال بيان احد النقود من جنس احوال اطلاق الثمن ثم بعد ذكر الثمن شرع في ذكر المبيع فقال م وفي الطعام والحبوب كيلا وجزافا الا بيع بغير جنسها او بجنسها لم يدر قدره وفي صاع في بيع صبرة كل صاع بكذا ش اي ان قال بعت هذه الصبرة كل صاع بدرهم صح في صاع واحد م وفي كلها ان سمى جملة قفزانها ش اي اذا قال بعت هذه الصبرة وهي عشرة اقفزة كل قفيز بدرهم صح في الكل م وفسد في الكل في بيع ثلة او ثوب كل شاة او ذراع بكذا ش لان المبيع لا يجوز الا في واحد وذلك الواحد متفاوت م وكذا كل معدود متفاوت

فان باع

فان باع صبرة على انها مائة صاع بمائة وهي اقل او اكثر اخذ المشتري الاقل بحصته او فسخ البيع وما زاد للبائع ش لانه لم يبع الا مائة صاع فالزائد لم

وان باع المذروع بهذا اخذ الاقل بكل الثمن او ترك الاكثر له بلا خيار للبائع لان الذرع في الثوب وصف والمراد بالوصف الامر الذي اذا قام بالمحل يوجب في ذلك المحل حسنا او قبحا فالكمية المحضة لا تكون من الاوصاف بل هي اصل لان الكمية عبارة عن قلة الاجزاء وكثرتها والشيء انما يوجد بالاجزاء والوصف ما يقوم بالشيء فلا بد ان يكون مؤخرا عن وجود ذلك الشيء فالكمية التي يختلف بحسن المزيد عليه فان الثوب اذا كان عشرة اذرع يساوي عشرة دنانير واذا كان تسعة اذرع لا يساوي تسعة دنانير لانها لا تكفي جبة والعشرة تكفي فوجد الذراع الزائد على التسعة يزيد التسعة حسنا فيعتبر كالاوصاف الزائدة فلا يقابلها شيء من الثمن اي الثمن لا ينقسم على الاجزاء كما ينقسم فانه اذا كان عشرة اقفزة بعشرة دراهم كان قفيز واحد بدرهم ولا كذلك في الثوب فاذا باع عشرة اذرع بعشرة وكان الثوب تسعة اذرع كما في لا يأخذه بتسعة بل ان شاء اخذ بعشرة وان كان زائدا كان للمشتري فانه كما اذا باع هذا الثوب فوجد المشتري فيه امرا مرغوبا كان للمشتري كما اذا اشترى عبدا فوجده كاتبا م وان قال كل ذراع بدرهم اخذ الاقل بحصته او ترك وكذا الاكثر كل ذراع بدرهم او فسخ ش لانه افرد كل ذراع بدرهم

بها الكيفية كالذرع في الثوب امر يختلف صح

فلابد من رعاية هذا المعنى واعلم ان المسئلة فيما اذا باع ثوبا على انه عشرة اذرع بعشرة
كل ذراع بدرهم فاذا هو تسعة اذرع او احد عشر ذراعا حتى لو كان تسعة ونصفا
او عشرة ونصفا فالحكم ليس كذلك على ما سيأتي في هذه الصفحة م وصح بيع عشرة
اسهم لا بيع عشرة اذرع من مائة من دار س هذا عند ابي ح وقالا صح في
الوجهين لانه باع عشرة اسهم من الدار وله ان في الثاني المبيع محل الذرع وهو
معين مجهول لا مشاع بخلاف الاسهم م ولا بيع عدل على انه عشرة اثواب
وهو اقل او اكثر س لانه اذا كان اقل لا يدرى ثمن ما ليس بموجود فيكون
الموجود مجهولا فان كان اكثر لا يكون المبيع معلوما م ولو بين لكل ثوب ثمنا
صح في الاقل بقدره وخير وفسد في الاكثر س لان المبيع مجهول م وفي بيع ثوب
على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم اخذ بعشرة في عشرة ونصف بلا خيار
وبتسعة في تسعة ونصف ان شاء وقال ابو يوسف ان شاء اخذ باحد عشر
في الاول وبعشرة في الثاني وقال محمد ان شاء اخذ بعشرة ونصف في الاول
وبتسعة ونصف في الثاني س لان من ضرورة مقابلة الذراع بالدرهم مقابلة
نصفه بنصفه ولابي يوسف انه لما افرد كل ذراع ببدل نزل كل ذراع منزلة
ثوب وقد انتقص ولابي حنيفة ان الذراع وصف في الاصل وانما اخذ
حكم المقدار بالشرط وهو مقيد بالذراع فعند فقده عاد الحكم الى الاصل م وصح بيع
البر في سنبله والباقلاء والارز والسمسم في قشرها س بيع البر في سنبله

يجوز

يجوز عندنا وعند الشافعي قولان وبيع الباقلاء الاخضر لا يجوز عنده م
والجوز واللوز والفستق في قشرها الاول س انما قال في قشرها الاول لان فيه خلاف
الشافعي اما في قشرها الثاني فيجوز اتفاقا م وبيع ثمرة لم يبد صلاحها
او قد بدا ويجب قطعها وشرط تركها على الشجر يفسد البيع كاستثناء قدر معلوم
منها س اي باع الثمر على النخل واستثنى قدرا معلوما لا يجوز البيع لانه ربما لا
يبقى شيء بعد المستثنى م واجرة الكيل والعد والذرع والوزن على البائع
واجرة وزن الثمن ونقده على المشتري وفي بيع سلعة بثمن سلم هو اولا
وفي غيره سلما معا س لان في بيع السلعة بالثمن اي بالدراهم او الدنانير سلم الثمن
اولا لان السلعة تتعين بالبيع والدراهم والدنانير لا تتعين الا بالتسليم فلا
بد من تعينه لئلا يلزم الربوا وفي غيره اي بيع السلعة بالسلعة وهو بيع المقايضة
او بيع الثمن بالثمن اي الصرف سلما معا لتساويهما في التعيين وعدمه

باب الخيار

صح خيار الشرط لكل من المتعاقدين ولهما ثلثة ايام او اقل لا اكثر الا انه يجوز
ان اجاز في الثلث س اذا بيع وشرط الخيار اكثر من ثلثة ايام لا يجوز البيع
خلافا لهما لكن ان اجيز في ثلثة ايام جاز البيع عند ابي حنيفة خلافا لزفر م
فان شرى على انه ان لم ينقد الثمن الى ثلثة ايام فلا بيع صح والى اربعة لا فان
نقد في الثلث جاز س انما دخل لفظ الفاء في قوله فان شرى لانه فرع مسئلة
خيار الشرط لان خيار الشرط انما شرع ليدفع بالفسخ الغرر عن نفسه سواء

كان القبض تأخرا داما الثمن او بعضه فاذا كان الخيار لعذر التأخير من صور خيار
الشرط فالتصريح به يكون من فروع خيار الشرط وهذا الذي ذكره قول ابي
حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد فانه يجوز في الاكثر وهو يجري على اصله من التجويز
في الاكثر وابو حنيفة جرى على اصله من عدم التجويز في الاكثر اما ابو يوسف فانه لم يجوزه هنا
جريا على القياس وجوزه ثم لاثر ابن عمر فانه جوز الى شهرين م ولا يخرج مبيع عن ملك
بايع مع خياره فان قبضه المشتري فهلك عليه بالقيمة ش اي بشرط خيار البايع
فقبضه المشتري فهلك في يده تجب عليه القيمة لانه مقبوض على سوم وهو مضمون
بالقيمة م ويخرج مع خيار المشتري وهلك في يده بالثمن كتعيبه ش اي اذا كان
الخيار للمشتري وقبض المشتري فهلك او تعيب في يده تجب الثمن م ولا يملكه
المشتري ش اي اذا كان الخيار للمشتري لا يملكه المشتري عند ابي حنيفة خلافا
لهما وثمرة الخلاف تظهر في بعض المسائل وهي قوله م فشراء عرسه بالخيار لا يفسد
نكاحها ش عند ابي حنيفة لعدم الملك وعندهما يفسد م وان وطئها ردها
لانه بالنكاح الا في البكر ش اي ان وطئها المشتري في ايام الخيار يملك ردها
عند ابي حنيفة لان الوطء بالنكاح لا يكون اجازة الا ان يكون بكرا لانه
نقصها بالوطء فلا يملك الرد وعندهما لا يملك الرد وان كان ثيبا
لان المشتري قد ملكها نفسه النكاح والوطء يكون باليمين فيكون اجازة
م ولا يعتق قريبه عليه في مدة خياره ش اي ان اشترى قريبه بالخيار

لا يعتق يملكه

لا يعتق عند ابي حنيفة في ايام الخيار خلافا لهما م ولا من شراه قائلا ان ملكت
عبدا فهو حر ش اي ان قال ان ملكت عبدا فهو حر فشراه بالخيار لا يعتق في ايام
الخيار عند ابي حنيفة لعدم الملك م ولا يعد حيض المشتراة في المدة من استبرائها
ش اي اذا اشترى امة بالخيار فحاضت في ايام الخيار فتلك الحيضة لا يعد من الاستبراء
عند ابي حنيفة لان الاستبراء انما يجب بعد ثبوت الملك ولا استبراء على البايع
ان ردت الامة المشتراة بالخيار لا يجب الاستبراء على البايع عند ابي حنيفة لان الاستبراء
انما يجب بالانتقال من ملك الى ملك ولم يوجد عند ابي حنيفة رحمه الله حيث
لم يملكها المشتري م ومن ولدت في المدة بالنكاح لا تصير ام ولده ش اي ان
اشترى زوجته بالخيار فولدت في ايام الخيار في يد البايع لا تصير ام ولد المشتري
فيملك الرد عند ابي حنيفة وعندهما تصير ام ولده لانها ولدت في ملك المشتري
فلا يملك الرد وانما قلنا في يد البايع حتى لو قبض المشتري وولدت في يده
تصير ام ولده بالاتفاق لانها تعيبت بالولادة فلا يملك الرد فصارت ملكا
للمشتري فالولادة وقعت في ملكه فتصير ام ولده م وهلاكه في يد البايع عليه
ان قبضه المشتري باذنه واودعه عنده لارتفاع القبض بالرد لعدم الملك ش اي
المشتري بالخيار ان قبض مشتراه ثم اودعه عند البايع فهلك في يد البايع فهلاكه
يكون على البايع لان القبض قد ارتفع بالرد لان المشتري لم يملكه فلم يصح
الايداع بل رده الى البايع يكون دفعا للقبض فيكون الهلاك قبل القبض فيكون

على البايع وعندهما لما ملكه المشتري صح ابراءه ولم يرتفع العقد فكانه هلك
في يد المشتري فيكون الهلاك من ماله م وبقي خيار مأذون شرى بخياره
وابراءه بايعه عن ثمنه في المدة لان المأذون يلي عدم التملك ش اي ان اشترى
عبد مأذون شيئا بالخيار وابراءه بايعه عن ثمنه في مدة الخيار بقي خياره عند
ابي حنيفة وعندهما لا يبقى له الخيار لانه ان بقي كان له ولاية الرد فرده يكون
تمليكا بغير عوض والمأذون لا يملك ذلك وعند ابي حنيفة لما لم يملكه كان رده امتناعا
عن التملك وللمأذون ولاية ذلك فاذا وهب له شيء فله ولاية ان لا يقبله
م وبطل شراء ذمي من ذمي خمرا بالخيار ان اسلم كيلا يتملكها مسلما باسقاط
خياره ش اي ان اشترى ذمي بشرط خياره عن ذمي خمرا ثم اسلم المشتري بطل
شراؤه لانه ان بقي فعند اسقاط الخيار يتملكه المشتري فيلزم تملك المسلم
الخمر وعندهما ينفذ الشراء ويبطل الخيار لانه لو بقي تملك ردها والرد يكون تمليكا
والمسلم لا يملك تمليك الخمر فهذه المسائل ثمرات الخلاف م ومن له الخيار يجيز وان
جهل صاحبه ولا ينفسخ بلا علمه ش اي ان فسخ من له الخيار لا ينفسخ بلا علم صاحبه
خلافا لابي يوسف والشافعي لهما انه ان اشترط علم صاحبه لم يبق فائدة
في شرط الخيار لان صاحبه ان اختفى في مدة الخيار فلم يصل الخبر فيتم العقد فيتضرر
من له الخيار م فان فسخ وعلمه في المدة والرؤية ش خيار التعيين ان يشتري
احد الثوبين بعشرة على ان يعين ايا شاء وخيار الشرط يورث عند الشافعي

ايضا

١٤٦

ايضا وخيار الرؤية للثاني على مذهبه لان شراء ما لم يره لا يجوز عنده م
وان اشترى وشرط الخيار لغيره فاي اجاز او نقض صح ذلك فان اجاز
احدهما وفسخ الاخر فالاول اولى ولو وجدا معا فالفسخ اولى ش قالوا ان
شرط الخيار لغير العاقد انما يثبت بطريق النيابة عن العاقد فيثبت له
اقتضاء اقول اذا اشترى على ان الغير بالخيار لا يثبت الخيار الا برضى المتعاقدين
فيكون نائبا عن المتعاقدين ثم رضي البايع بخيار الغير لا يقتضي رضاه بخيار
المشتري م وبيع عبدين بالخيار في احدهما صح ان فصل ثمن كل وعين
محل الخيار وفسد في الاوجه الباقية ش وهي ما اذا لم يفصل الثمن ولم يعين محل
الخيار او فصل ولم يعين او عين ولم يفصل لجهالة الثمن والمبيع او جهالة احدهما
بقي ان في صورة الجواز وان لم يوجد الجهالة لكن قبول ما ليس بمبيع
جعل شرطا لقبول ما هو مبيع فينبغي ان يفسد بالشرط الفاسد والجواب ان
المبيع بشرط الخيار داخل في الايجاب لا الحكم فلا يصدق عليه انه ما ليس بمبيع
من كل وجه بل هو مبيع من وجه فاعتبرنا الوجهين ففي صورة الجهالة اعتبرنا
انه ليس بمبيع وفي صورة ان يكون كل واحد منهما معلوما اعتبرنا انه مبيع
حتى لا يفسد العقد م وشراء احد الثوبين او احد ثلثة على ان يعين ايا شاء
في ثلثة ايام صح لا ان لم يشترط تعيينه ولا في احد اربعة ش لان القياس عدم
الجواز ولكن استحسانا في الثلثة لمكان الحاجة فان الثلثة مشتملة على الجيد

والردي والمتوسط وفي الزايد على الثلثة فبقينا الحكم على الاصل وهو عدم الجواز
م واخذه بالشفعة وان بيعت بجنب ما شرط فيه الخيار رضا ش اي المشتري
اي المشتري
دار على انه بالخيار فبيعت دار بجنب تلك الدار فاخذها المشتري بالشفعة
فهذا الاخذ رضا بشراء تلك الدار لان الاخذ بالشفعة يقتضي اجازة الشفعة
م وخيار شرط المشتريين يسقط برضى احدهما وكذا خيار العيب والروية ش لانه
يعني شركة بين الراضي وبين البايع وهذه الشركة عيب
ان رد الاخر يكون معيبا بعيب الشركة وعندهما للاخر ولاية الرد لان الخيار
ثابت لكل واحد م وعبد مشتري بشرط خبزه او كتبه ووجد بخلافه اخذ
بكل ثمنه او ترك ش لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن فصل صح شراء
ما لم يره م خلافا للشافعي وللمشتري الخيار عندنا ش اي عند الروية م
لان المبيع مجهول
الا ان يوجد مبطلا وان رضي قبلها ش اي ان رضي قبل الروية يكون له الفسخ
اذا راه لكن لو فسخ قبل الروية ينفذ الفسخ بحكم انه عقد غير لازم حتى لا يجوز
لان الشرع اثبت الخيار في المشتري في لا البيع
اجازته عند الروية م لا للبايعة ش اي اذا باع شيئا لم يره لا يكون له الخيار
بان ورث شيئا فباعه قبل الروية
اذا راه م ويبطل وخيار الشرط بتعيبه وتصرف لا يفسخ كالاعتاق والتدبير
او خيار الروية او حدوث العيب اي لا يقبل الفسخ
او يوجب حقا لغيره كالبيع المطلق ش اي بدون شرط الخيار م والرهن والاجارة
وبه تعلق حق المشتري الثاني
قبل الروية وبعدها ش اي هذه التصرفات تبطل خيار الروية سواء كانت قبل الروية
او بعدها م وما لا يوجب حقا لغيره كالبيع بالخيار والمساومة والهبة بلا
طلب البيع
تسليم يبطل بعدها لا قبلها ش لان هذه التصرفات لا تزيد على صريح الرضى

وهو انما يبطل بعد الروية اما التصرفات الاول فهي اقوى لان بعضها لا يقبل
الفسخ وبعضها اوجب حق الغير فلا يمكن ابطاله م والنظر الى وجه الامة والصبرة
الصفقة
ووجه الدابة وكفلها وظاهر ثوب مطوي غير معلم والى موضع علمه معلما ونظر
وكيله بالشراء او بالقبض كاف لا نظر رسوله ش الوكيل بالقبض هو الذي ملكه
القبض بخلاف الرسول فانه الذي امره باداء الرسالة بالتسليم فالبايع اذا
لم يسلم اليه لا يملك الخصومة بخلاف الوكيل وعندهما نظر الوكيل بالقبض غير كاف
لانه وكله بالقبض لا بالنظر ولا مح ان القبض الكامل بالنظر لبعلم ان هذا هو الذي
امر بقبضه م وشرط روية داخل الدار اليوم ش انما قال اليوم لان الرواية انه
اي في هذا الزمان
اذا راى حيطان الدار او اشجار البستان من خارج كان كافيا وذلك لان
دورهم وبساتينهم لم يكن متفاوتة فروية الخارج كانت مغنية عن روية الداخل
اما الان فالتفاوت فاحش فلا بد من روية الداخل م وبيع الاعمى وشراؤه
صح وله الخيار مشتريا ويسقط بجس المبيع وشمه وذوقه ش اي بجس فيما يدرك
لانه يتعلق بحاسة اليد اي المس باليد
بالجس وشمه فيما يدرك بالشم وذوقه فيما يدرك بالذوق م وبوصف العقار
لانه طريق المعرفة بذلك في العقار
ولا اعتبار لوقوفه في مكان لو كان بصيرا راه كما هو قول ابي يوسف م ومن
اي الاعمى
راى احد الثوبين ثم شراهما ثم راى الاخر فله ردهما لا رد الاخر وحده ش
لئلا يلزم تفريق الصفقة قبل التمام م ومن راى شيئا ثم شراه فوجده
متغيرا والا فلا والقول للبايع في عدم تغيره وللمشتري في عدم رويته ش اي اذا انكر

لتمام الصفقة

شيئا قد رآه فقال البايع انه لم يتغير حتى لا يكون لك الخيار فالقول للبايع مع الحلف
ولو قال المشتري لم اره ولي الخيار فالقول للمشتري مع الحلف م ومن اشترى
عدل زطي فباع منه ثوبا او وهبه وسلم لم يرده بخيار رؤية او شرط بل بعيب
ش الزطي جيل من الناس في سواد العراق والثوب الزطي منسوب اليهم والاصل
فيه ان رد البعض يوجب تفريق الصفقة وهو قبل التمام لا يجوز وبعد التمام
يجوز ثم خيار الشرط والرؤية يمنعان تمام الصفقة وخيار العيب يمنعه قبل
القبض لا بعده وهذا لانه اذا شرط الخيار لاحدهما لم يتحقق الرضى وكذا لم ير المشتري
مشتراه اما اذا لم يشترط الخيار او شرط فاجازه من له الخيار ثم المشتري قد رأى
المبيع فرضي به فبعد ذلك ان قبض فقد تم الصفقة لحصول الرضى الكامل
لكنا مع ذلك نخلي ان يكون المبيع معيبا والمشتري لا يرضى به فيفسخ العقد
فذلك امر متوهم فلا يمنع تمام الصفقة وان لم يقبض المبيع فالبيع في معرض
الفسخ بان يهلك في يد البايع فيرتفع العقد فاذا اجتمع الامران اي عدم القبض
ووجوب العيب فيتقوى احدهما بالاخر فلا يتم الصفقة ونظير هذا في المسئلة
التي تأتي وهي قوله ولو شرى عبدين صفقة وقبض احدهما ووجد به او بالاخر
عيبا
فصل
ولمشتر وجد بمشتريه عيبا نقص ثمنه عند التجار رده او اخذه
بكل ثمنه لا امساكه واخذ نقصانه ش رد مبتدأ وللمشتر خبره ثمنه صفة العيب
م والاباق والبول في الفراش وسرقة صغير يعقل

عيب ش انما قال يعقل لان سرقة صغير لا يعقل ليس بعيب م وهو بالغ
عيب آخر ش عطف على قوله عاملين مختلفين والجار والمجرور مقدم م فلو سرق
عندهما ش اي عند البايع والمشتري م في صغره ش اي في صغره مع العقل م
رده فان احدث عنده في صغره وعند مشتريه في كبره لا وجنون الصغر عيب
ابدا فيرده من جن في صغره عنده ثم عند مشتريه فيه او في كبره والبخر والدفر
والزنا والتولد منه عيب فيها لا فيه والكفر عيب فيهما والاستحاضة و
حيض بنت سبع عشرة سنة لا اقل عيب فان ظهر عيب قديم بعد ما حدث عنده
آخر فله نقصانه لا رده الا برضا بايعه كثوب شراه فقطعه فظهر عيب وليابعه
اخذه كذلك فلا يرجع مشتريه ان باعه ش اي لا يرجع المشتري بالنقصان
ان باعه لان البايع كان له ان يقول انا اخذه معيبا فالمشتري بالبيع يكون
حابسا المبيع فلا يرجع بالنقصان م فان خاطه او صبغه احمر او لت
السويق بسمن ثم ظهر عيبه لا يأخذه بايعه ورجع بنقصانه ش اي يرجع المشتري
بنقصان العيب ولا يكون للبايع ان يقول انا اخذه معيبا لاختلاط ملك
المشتري بالمبيع وهو الخيط والصبغ والسمن م كما لو باعه بعد رؤية عيبه
ش اي كما يرجع المشتري بنقصان العيب ان باع الثوب المخيط او المصبوغ
او السويق الملتوت بعد رؤية عيبه لانه بالبيع لم يصر حابسا للمبيع
البيع لم يمكن للبايع اخذه معيبا لاختلاط ملك المشتري به فلم يبطل حق الرجوع

قبلها م

بالنقصان م او اعتقه مجانا او دبره او استولدها او مات عنده قبلها س اى

قبل روية العيب صورة المسائل انه اعتق المشترى العبد مجانا او دبره او استولد

المشتراة او مات المشترى فى يد المشترى ثم اطلع على العيب يرجع بالنقصان

م وان اعتقه على مال او قتله او اكل الطعام كله او بعضه او لبس الثوب فتخرق

لم يرجع س الحاصل ان الموت لا يبطل الرجوع بنقصان العيب لانه لا صنع للمشترى

فيه والاعتاق مجانا لا يبطل ايضا استحسانا والقياس ان يبطل لان الا

عتاق بصنعه فصار كالقتل ووجه الاستحسان ان الاعتاق له شبهان

شبه بالقتل فانه بصنع المشترى وشبه بالموت فان الاصل فى الادمى

الحرية فكان الملك متوقتا الى زمان العتق فهو يعود الى الحالة الاصلية

فان كان بعد روية العيب اعتبر ذلك الشبه فلا رجوع له بخلاف الموت

بعد روية العيب فانه فان حق الرجوع فيه ثابت وان كان قبل روية

العيب اعتبر هذا الشبه حتى يكون له حق الرجوع واما المسائل الاخر

فلا رجوع بالنقصان فيها و م وان اشترى بيضا او بطيخا او قثاء

او خيارا او جوزا فكسره فوجده فاسدا ان لم ينتفع به وكل ثمنه

فى غيره وبيا باع مشتريه ورد عليه بعيب بقضاء باقرار او بينة او نكول

رد على بايعه وان رد برضاه لا س اشترى شيئا ثم باعه فادعى

المشترى الثانى عيبا على المشترى الاول واثبت ذلك بالبينة او بالنكول

او بالاقراره

فان لان ينتفع به [illegible]

او بالاقرار فقضى القاضى فرد على بايعه كان له ان يخاصم البايع الاول

قال فى الهداية معنى القضاء بالاقرار انه انكر الاقرار فاثبت بالبينة فان

قيل المشترى الاول اذا انكر اقراره بالعيب ما ثبت بهذا البينة صار كانه

اقر القاضى فان الثابت بالبينة كالثابت عيانا فينبغى ان لا يكون له

ولاية الرد على البايع الاول سواء اقر عند القاضى او انكر اقراره فيثبت

بالبينة لان الاقرار حجة قاصرة فاى فايدة فى قوله معنى القضاء بالاقرار

انه انكر الاقرار قلنا نحن لم نجعل الاقرار حجة متعدية ولم نقل ان الرد على المشترى

الاول رد على بايعه بل له ان يخاصم بايعه فان المشترى الثانى اذا اثبت العيب

فى يد المشترى الاول ورد عليه فالمشترى الاول ان اثبت ان العيب كان فى يد بايعه

رد عليه والا فلا والفرق بين اقراره عند القاضى وبين اثبات اقراره بالبينة

انه اذا اقر عند القاضى يكون طايعا فى اخذ المبيع فصار كالمشترى من المشترى

الثانى فلا يكون له ولاية الرد الى البايع الاول اما اذا انكر اقراره بالعيب

فاثبت بالبينة لم يكن طايعا فى الاخذ فيكون اخذه بحكم الفسخ كانه لم

يبع فيكون له المخاصمة مع بايعه وقد قيل هذه المسئلة فيما اذا ادعى المشترى

الثانى على المشترى الاول ان العيب كان فى يد البايع الاول مع للمشترى الاول

ان يخاصم على البايع اما اذا ادعى ان العيب فى يد المشترى الاول ليس له ان يخاصم

بايعه اقول فيه نظر لانه اذا ادعى ان العيب فى يد البايع الاول واقام عليه البينة

وقضى على المشتري الاول فهذا القضاء ليس قضاء على البائع الاول فهو اي البينة
لم تقم على البائع الاول ولا على نائبه لان ما يدعى على الغائب ليس سببا لما يدعى
على الحاضر م وان قبض مشتر ثم ادعى عيبا لم يجبر على دفع ثمنه حتى يحلف بائعه او يقيم
بينة ش فقوله او يقيم عطف على قوله لم يجبر وليس عطفا على قوله حتى يحلف لانه ح يكون
اقامة البينة غاية لعدم الجبر فان اقام البينة ينتهي عدم الجبر فيلزم الجبر على
دفع الثمن عند اقامة البينة على العيب فالحاصل ان المشتري اذا ادعى عيبا ويقيم
بينة على دعواه ويرده وان لم يكن له بينة يحلف بائعه انه لا عيب وحينئذ يجبر
على دفع الثمن لاجل الحلف فان الامرين ثابت اما اقامة البينة على وجود العيب او عدم
الجبر على دفع الثمن حتى يحلف وان نصب قوله او يقيم فله وجه وهو ان يكون
المراد بعدم الجبر على دفع الثمن عدم الجبر على دفعه بشرط ان يكون واجبا بحكم البيع
وهو مغيا ينتهي باحد الامرين اما الحلف على انه لا عيب ثم يجبر على دفع الثمن
او اقامة البينة على وجود العيب ثم يفسخ البيع ولا يبقى الثمن واجبا فينتهي
عدم الجبر بشرط كونه واجبا م وعند غيبة شهوده دفع ان حلف بائعه ولزم العيب
ان نكل ش اي ان قال المشتري شهودي غيب دفع الثمن ان حلف بائعه ان
لا عيب وان نكل البائع يثبت العيب م فان ادعى اباقه اقام بينة اولا انه
ابق عنده ثم حلف بائعه بالله لقد باعه وسلمه وما ابق عندك قط لا بالله لقد باعه
وما به هذا العيب ولا بالله لقد باعه وسلمه وما به هذا العيب ش انما لا يحلف

بهذين

بهذين الطريقين اذ في الاول يمكن ان لا يكون العيب وقت البيع فيحدث
بعد البيع قبل التسليم وعلى هذا التقدير للمشتري حق الرد ايضا واما في الثاني
فلان البائع يمكن ان يؤول كلامه بان يكون المراد ان العيب لم يكن موجودا
عند البيع والتسليم يعني ان وجود العيب عند كل واحد منهما منتف فيمكن انه
كان موجودا عند التسليم لا البيع فان قلت هذا الاحتمال ثابت في قوله
لقد باعه وسلمه وما ابق قط ش اي عند كل واحد منهما وما ابق عند وجود
كل واحد فيمكن انه قد ابق عند وجود التسليم لا البيع قلت المعنى هو سلب
العموم م وعند عدم بينة المشتري على العيب عنده يحلف بائعه عند ما
ما نعلم انه ابق عنده واختلفوا على قول ابي حنيفة رحمه الله ش قد ذكر ان المشتري
اقام بينة اولا انه ابق عنده فان لم يكن له بينة يحلف البائع عند انكاره
ما نعلم انه ابق عند المشتري لقوله عليه السلام البينة للمدعي واليمين على من
انكر فكل شيء يثبت بالبينة فعند العجز عنها يتوجه اليمين على المنكر واختلف
المشايخ على قول ابي ح ووجه عدم الاستحلاف ان اليمين لا يتوجه الا على
الخصم ولا يصير خصما الا بعد قيام العيب عنده فلا يمكن اثبات هذا بالحلف
لانه دور اما البينة فعند تمام يصير خصما لكن لا بالحلف ليصير خصما والفرق ان
وجوب الحلف ضرر فاذا لم يكن خصما فلا وجه لالزام الضرر عليه بخلاف
اقامة البينة اذ المدعي مختار في اقامة فهي اهون من الزام الضرر عليه بجعل

بين اقامة البينة والتحليف

اقامة البينة طريقا لاثبات كونه خصما لا التحليف م ولو قال البايع
للقابض بعتك هذا المبيع مع اخر فقال المشتري بل هذا وحده فالقول
له ش اي اذا ظهر في المبيع بعد التقابض عيب فرده المشتري ويطالب
الثمن فيقول البايع هذا الثمن مقابل بهذا الشيء مع شيء اخر ويقول المشتري
بل هو مقابل بهذا الشيء وحده فالقول له مع اليمين لان الاختلاف وقع في
مقدار المقبوض فالقول للقابض كما في الغصب م وكذا اذا اتفقا في قدر المبيع
واختلفا في المقبوض ش اي اتفقا ان المبيع شيئان واختلفا في المقبوض
فقال المشتري قبضت احدهما فقط وقال البايع بل قبضتهما فالقول
للمشتري عليه م ولو شرى عبدين صفقة وقبض احدهما ووجد بالآخر
مع يمينه لانه ينكر قبض الزيادة ق
بالآخر عيبا اخذهما او ردهما ولو قبضهما رد المعيب خاصة ش لان
كيلا يكون تفريقا للصفقة على البايع قبل تمام ق
الصفقة انما تتم بالقبض فقبل القبض لا يجوز تفريق الصفقة وبعد القبض
يجوز م وكيلي او وزني قبض ان وجد ببعضه عيبا رد كله او اخذه ش لانه
اذا كان من جنس واحد فهو كشيء واحد وقيل هذا اذا كان في وعاء واحد
لاتحاد اسمه كالبر ونحوه
حتى لو كان في وعائين فهو بمنزلة عبدين حتى يرد الوعاء الذي فيه المعيب
ولو استحق بعضه لم يرد باقيه بخلاف الثوب م لانه لا يضره التبعيض
الا الاستحقاق
والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة لان تمامها برضى العاقدين وهذا
بعد القبض اما لو استحق البعض قبل القبض فللمشتري حق الفسخ في الباقي

لتفرق

لتفرق الصفقة قبل التمام واما في الثوب فالتبعيض يضره فله الخيار
في الباقي م ومداواة المعيب وركوبه في حاجته رضا ولو ركب لرده او
فلا يرده
لسقيه او شراء علفه ولا بد له منه فلا ولو قطع بعد قبضه او قتل
اي فلا رضاء
بسبب كان عند بايعه رده واخذ ثمنه ش الرد في صورة القطع اما
في القتل فلا رد بل اخذ الثمن عند ابي ح لان هذا بمنزلة الاستحقاق عنده واما عندهما
فيرجع بالنقصان لان هذا بمنزلة العيب فيقوم بدون هذا العيب ثم بهذا العيب
فيغرم البايع تفاوت ما بينهما كما اذا اشترى حاملا فماتت في يده بالولادة
فانه يرجع بفضل ما بين قيمتها حاملا وغير حامل ولابي حنيفة ان سبب الهلاك
كان في يد البايع فاذا هلك في يد المشتري يكون مضافا الى ذلك السبب بخلاف
الحمل فان الحمل ليس سببا للهلاك م ولو باع وبرئ من كل عيب صح وان لم
اذ الغالب عند الولادة السلامة ق
يعد ش وعند الشافعي لا يصح بناء على اصله ان البراءة عن الحقوق المجهولة
اي البراءة
لا يصح عنده وعندنا تصح بناء على ان اسقاط المجهول لا يفضي الى
المنازعة ثم هذه البراءة تشمل العيب الموجود والحادث م

باب البيع الفاسد

بطل بيع ما ليس بمال
كالدم والميتة والحر والبيع به وكذا بيع ام ولد والمدبر والمكاتب وبيع
مال غير متقوم كالخمر والخنزير بالثمن ش اعلم ان المال عين يجري فيه
التنافس والابتذال فيخرج التراب ونحوه والدم والميتة التي ماتت حتف
ذبحت ابانت بتعريف المال
انفها اما التي خنقت او جرحت في غير موضع الذبح كما هو عادة لبعض

في بلاد ملوك
بالتوركي بعض

الكفار و ذبايح المجوس فمال الا انها غير متقومة كالخمر والخنزير ويخرج منه الحر
لانه لا يجرى فيه الابتذال بل هو مبتذل والمال الغير المتقوم مال امرنا باهانته
لكنه في غير ديننا مال متقوم فكل ما ليس بمال فالبيع فيه باطل سواء جعل مبيعا
او ثمنا وكل ما هو مال غير متقوم فان بيع بالثمن اي بالدراهم او الدنانير فالبيع
باطل وان بيع بالعرض ففي العرض فاسد فالباطل هو الذي لا يكون صحيحا
باصله والفاسد هو الصحيح باصله لا بوصفه وعند الشافعي لا فرق بين الباطل والفاسد
وتحقيق هذا في اصول الفقه م وبيع قن ضم الى حر وذكية ضمت الى ميتة وان
سمى ثمن كل وصح في قن ضم الى مدبر او قن غيره بحصته س لان المدبر محل للبيع
عند البعض فبطلانه لا يسري الى الغير م كملك ضم الى وقف في الصحيح وفي بيع
العرض بالخمر وعكسه س اي البيع فاسد في العرض حتى تجب قيمته عند البعض ويملك
هو بالقبض لكن البيع في الخمر باطل حتى لا يملك عين الخمر م ولم يجز بيع سمك لم
يصد او صيد والقي في حظيرة لا يوخذ منها بلا حيلة وصح ان اخذ بلا حيلة
الا اذا دخل بنفسه ولم يسد مدخله س حتى لو دخل بنفسه وسد مدخله يجوز بيعه
لان سد المدخل فعل اختياري موجب للملك واعلم انه قد تكلم كثير من المسائل
في سلك واحد وقال لم يجز لكن لم يبين ان البيع باطل او فاسد وانا ابين
ذلك ان شاء الله تعالى ففي السمك الذي لم يصد ينبغي ان يكون البيع باطلا
اذا كان بالدراهم والدنانير ويكون فاسدا اذا كان بالعرض لانه غير متقوم

لان التقوم

لان التقوم بالاحراز ولا احراز واما في السمك الذي صيد والقي في حظيرة
ينبغي ان يكون البيع فيه فاسدا لانه مال مملوك لكن في تسليمه عسر م ولا بيع
طير في الهواء س ينبغي ان يكون كبيع الصيد قبل الاصطياد م وبيع الحمل والنتاج
س ينبغي ان يكون باطلا لان النتاج معدوم فلا يكون مالا والحمل مشكوك
الوجود فلا يكون مالا م واللبن في الضرع س ذكروا فيه علتين احديهما انه
لا يعلم انه لبن او دم او ريح فعلى هذا يبطل البيع لانه مشكوك الوجود فلا يكون
مالا والثانية ان اللبن يوجد شيئا فشيئا فملك البايع يختلط بملك المشتري
م والصوف على ظهر الغنم س لانه يقع التنازع في موضع القطع وكل بيع يفضي
الى المنازعة فهو فاسد م وجذع في سقف وذراع من ثوب ذكر قطعه او لا
س فان البيع فيهما فاسد والمراد ثوب يضره القطع م ويعود صحيحا ان قلع
او قطع الذراع قبل فسخ المشتري س لان المفسد قد زال م وضربة القانص
وهي ما يحصل من الصيد بضرب الشبكة مرة وهذا البيع ينبغي ان يكون
باطلا لما ذكر في الطير في الهواء م والمزابنة وهي بيع التمر على النخل بتمر مجذوذ مثل
كيله خرصا س مثل كيله حال من التمر على النخل وخرصا تميز عن المثل اي يكون
التمر على النخل مثلا بطريق الخرص ككيل التمر المجذوذ فهذا البيع من البيوع الفاسدة
لشبهة الربوا م والملامسة والقاء الحجر والمنابذة وهي ان يتساوما
سلعة فلزم البيع ان لمسها المشتري او وضع عليها حصاة او نبذها

لانه لا ينتفع به الا في ما يتولد منه معدوم

البايع اليه ولا بيع ثوب من ثوبين الا بشرط ان ياخذ ايهما شاء ش فلذلك البيوع
فاسدة لان انعقاد البيع يتعلق باحد هذه الافعال فيكون كالقمار
م ولا بيع المراعي ولا اجارتها ش بيع المراعي اي الكلاء باطل لانه غير محرز
واما اجارتها فلانها اجارة على استهلاك عين م ولا النحل الا مع الكوارات
الكوارة بالضم والتشديد معسل النحل اذا سوي من طين هذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله فينبغي ان يكون البيع باطلا عندهما لعدم المال المتقوم
وعند محمد والشافعي رحمهما الله يجوز اذا كان محرزا م ودود القز وبيضه
ش فعند ابي ح بيعهما باطل وعند ابي يوسف يجوز ان ظهر القز وعند محمد
مطلقا م والآبق الا ممن زعم انه عنده ش زعم اي قال هذا البيع فاسد
لوجود المال المتقوم الا انه لا قدرة على تسليمه فلما قال المشتري انه عندي
تم يجوز م ولبن امرأة في قدح ش انما قال في قدح لان بيع اللبن في
الضرع قد ذكر فلبن المرأة انما يبطل بيعه لانه من اجزاء الآدمي فلا
يكون مالا متقوما وفيه خلاف الشافعي وعند ابي يوسف يجوز بيع لبن
الامة اعتبارا للجزء بالكل ولابي حنيفة ان الرق غير نازل في اللبن فهي فيه
على اصل الآدمية م وشعر الخنزير ش فان البيع فيه باطل وان صح حل
الانتفاع به للخرز ضرورة ولا شعر الادمي فان بيعه باطل م ولا الا
نتفاع به ولا جلد الميتة قبل دبغه ش فان بيعه باطل م وان صح بيعه

والانتفاع به بعد كعظمها وعصبها وصوفها وشعرها وقرنها ووبرها
ش فان بيع هذه الاشياء صحيح وكذا الانتفاع بها لان الموت غير حال
في هذه الاشياء م والفيل كالسبع ايباع عظمه وينتفع به ش حتى يجوز
بيع عظمه والانتفاع به م خلافا لمحمد ش فانه كالخنزير عنده م ولا بيع
علو بعد سقوطه ش اذا كان العلو لرجل والسفل لرجل آخر فسقطا
او سقط العلو وحده فباع صاحب العلو علوه بطل البيع اذ بعد السقوط
لم يبق الا حق التعلي وهو ليس بمال م وبيع شخص على انه امة وهو
عبد ش فان البيع باطل بخلاف ما اذا اشترى كبشا فاذا هو نعجة
فان البيع منعقد وللمشتري الخيار والاصل في ذلك ان الاشارة
والتسمية اذا اجتمعا ففي مختلفي الجنس يتعلق العقد بالمسمى ويبطل
لانعدام المسمى وفي متحدي الجنس يتعلق بالمشار اليه وينعقد لوجود
المشار اليه لكن المشتري بالخيار لفوات الوصف فالذكر والانثى في
بني آدم جنس واحد م وشراء ما باع باقل مما باع قبل نقد ثمنه الاول
ش باع شيئا بخمسة عشر ولم ياخذ الثمن ثم شراه بعشرة فتقاص العشرة
بعشرة من خمسة عشر فبقي للبايع على المشتري خمسة فهي ربح ما لم
يضمن اي الثمن وهو خمسة عشر ولما لم يقبضه البايع لم يدخل في ضمانه وانما
الغنم بازاء الغرم فيكون الربح حراما

فيكون د

بهذا البيع فاسد اتفاقا للشافعي م وشراه وما باع مع شيء لم يبعه بثمنه
الاول فيما باع وان صح فيما لم يبع ش باع شيئا بخمسة عشر ولم يأخذ الثمن
ثم اشتراه مع شيء آخر بخمسة عشر فالبيع فاسد في المبيع الاول وجائز
في الشيء الآخر فيقسم الثمن على قيمتهما فيجوز في الشيء الآخر بحصته من الثمن وهو
خمسة عشر م وزيت على ان يوزن بظرفه ويطرح عنه بكل ظرف كذا
رطلا ش انما فسد لانه شرط لا يقتضيه العقد بل يقتضي العقد ان يطرح بازاء
الظرف مقدار وزنه كما في المسألة الثانية وهي ما قال بخلاف شرط
طرح وزن الظرف عنه وان اختلفا في نفس الظرف وقدره فالقول للمشتري
مع الحلف ش اي اشترى سمنا في زق ورد الظرف وهو عشرة ارطال
فقال البائع الزق غير هذا وهو خمسة ارطال م وبطل بيع المسيل وهبته
وصحا في الطريق ش اي صح البيع وهبته في الطريق قيل ان اريد رقبة
المسيل والطريق فمقدار ما يسيل الماء مجهول فلا يجوز فيه البيع والهبة
واما الطريق فمعلوم وان لم يبين فهو مقدر بعرض باب الدار كذا
في باب القسمة فيجوز فيه البيع والهبة وان اريد حق التسييل فان
كان على الارض فمجهول لما مر وان كان على السطح فهو حق التعلي
فهو حق متعلق بعين لا يبقى وحق المرور فيه روايتان وجه البطلان
انه غير مال ووجه الصحة الاحتياج اليه وهو حق معلوم ببيان باب م

وامر المسلم

١٧٦

وامر المسلم ببيع خمر او خنزير وشرائهما ذميا وامر المحرم غيره ببيع صيد
ش قوله امر عطف على الضمير المرفوع المتصل في قوله وصحا وهذا العطف جائز
لوجود الفصل وهو قوله في الطريق وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز
لان الموكل لا يليه بنفسه فلا يولي يقتضيه العقد كشرط الملك للمشتري او لا
ولا نفع فيه لاحد كشرط ان لا يبيع الدابة المبيعة بخلاف شرط لا يقتضيه
وفيه نفع لاحد العاقدين او لمبيع يستحق ش اي يكون المبيع اهلا لاستحقاق
النفع بان يكون آدميا فظهر ان قوله ولا نفع فيه لاحد اراد به لاحد من
العاقدين والمبيع المستحق للنفع حتى لو كان النفع لمبيع الذي لا يستحق
النفع كشرط ان لا يبيع الدابة المبيعة لا يكون هذا الشرط مفسدا م كشرط
ان يقطعه البائع ويخيطه قباء او يحذوه نعلا او يشركه ش اي يجعل للنعل
هذا نظير شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للمشتري م وصح في النعل استحسانا
ش انما يجوز في النعل للتعامل والقياس انه لا يجوز م او يستخدمه شهرا ش اي
يستخدم البائع شهرا وهذا نظير شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للبائع
م او يعتقه او يدبره او يكاتبه ش هذا نظير شرط لا يقتضيه العقد وفيه
نفع للمبيع وهو اهل لاستحقاق النفع م وبيع امة الا حملها ش عطف على
شرط لا يقتضيه العقد الاصل ان كل ما لا يصح افراده بالعقد لا يجوز استثناؤه
من العقد فان كل ما لا يصح افراده فانه من توابع الشيء فيكون داخلا في البيع

تبعا له فاستثناؤه من العقد شرط لا يقتضيه العقد فيكون مفسدا م والى
النيروز والمهرجان وصوم النصارى وفطر اليهود ان لم يعرفا ذلك
وقدوم الحاج والحصاد والدياس والقطاف والجزاز ش العطاف جنى
الثمر عن الاشجار والجزاز قطع الصوف عن ظهر الغنم م ويكفل اليها ش اى
يجوز الكفالة الى هذه الاوقات لان الجهالة اليسيرة متحملة في الكفالة م ويصح
ان اسقط الاجل قبل حلوله ش اى ان اسقط هذه الاجال المجهولة قبل حلولها
ينقلب البيع صحيحا ثم علم ان الحكم في البيع الباطل ان المبيع ان هلك في يد المشتري
فعند البعض امانة وعند البعض مضمون بالقيمة كالمقبوض على سوم الشراء واما
حكم البيع الفاسد فعن المصنف شرع في احكامه فقال م فان قبض المشتري المبيع
بيعا فاسدا برضا بايعه صريحا او دلالة كقبضه في مجلس عقده وكل من عوضيه
مال ملكه ش فان قيل كلامنا في البيع الفاسد فيكون كل من العوضين مالا
البتة اذ لو لم يكن لكان البيع باطلا قلنا قد يذكر الفاسد ويراد به الباطل
كما ان في اول باب القدوري جعل البيع بالميتة فاسدا وهو باطل فلهذا قال
وكل من عوضيه مال احتياطا حتى لو شمل الفاسد الباطل يكون هذا القيد مخرجا
له عن هذا الحكم وهو ان يصير ملكا على انه قد يكون البيع فاسدا مع انه
لا يكون كل من عوضيه مالا كما اذا باع وسكت عن الثمن فالبيع فاسد عندنا
حتى يملك بالقبض ويجب الثمن من القيمة م ولزمه مثله حقيقة او معنى ش

اى

١٧٥

اى ان هلك في يد المشتري وجب عليه المثل حقيقة في ذوات الامثال والمثل
معنى وهو القيمة في ذوات القيم م ولكل منهما فسخه قبل القبض وكذا بعده
ما دام في ملك المشتري ان كان الفساد في صلب العقد كبيع درهم بدرهمين
ش اراد بالفساد في صلب العقد الفساد الذي يكون في احد العوضين م
وللمشترط ان كان بالشرط الزائد كشرط ان يهدي له هدية ذكر في الذخيرة
ان هذا قول محمد واما عندهما فلكل واحد حق الفسخ لان الفسخ لحق الشرع
لا لحق احد المتبايعين فانهما راضيان بالعقد م فان باعه المشتري او وهبه
وسلم او اعتق صح وعليه قيمته وسقط حق الفسخ م لانه تعلق به حق العبد
وانما يفسخ حقا له تعالى واذا اجتمع حق الله تعالى وحق العبد يرجح حق
العبد لحاجته م ولا يأخذه البايع حتى يرد ثمنه ش اى البايع اذا فسخ
البيع الفاسد لا يأخذ المبيع حتى يرد الثمن لان المبيع محبوس بالثمن
بعد الفسخ م فان مات هو فالمشتري احق به حتى يأخذ ثمنه ش اى باع
شيأ بيعا فاسدا ووقع التقابض ثم فسخ البيع ثم مات البايع فالمشتري
احق بحبس المبيع حتى يأخذ الثمن ولا يكون اسوة لغرماء البايع م
وطاب للبايع ربح ثمنه بعد التقابض لا للمشتري ربح مبيعه فيتصدق
ش صورة المسئلة باع جارية بيعا فاسدا بالدراهم او الدنانير وتقابضا
فباع المشتري الجارية وربح لا يطيب له الربح وان ربح البايع في الثمن يطيب

الربح والفرق ان المبيع متعين في العقد فيكون فيه خبث بسبب فساد الملك
وفي فساد الملك شبهة عدم الملك والشبهة ملحقة بالحقيقة في الحرمة قال النبي
عليه السلام نهى عن الربوا والريبة واما الدراهم والدنانير فغير متعينة في العقد
ولو كانت متعينة كانت فيها شبهة الخبث بسبب الفساد فعند عدم التعيين
يكون في تعلق العقد بها شبهة فيكون فيها شبهة الشبهة ولا اعتبار لها
هذا في الخبث بسبب فساد الملك اما الخبث بسبب عدم الملك فيشمل
النوعين عند ابي حنيفة يعني ان الربح في المغصوب لا يطيب سواء كان
المغصوب مما يتعين كالجارية مثلا او مما لا يتعين كالدراهم والدنانير حتى
ان باع الدراهم المغصوبة وحصل فيها ربح لا يكون طيبا لان في الاول
حقيقة الخبث وفي الثاني شبهة والشبهة ملحقة بالحقيقة م كما طاب
ربح مال ادعاه فقضي ثم ظهر عدمه بالتصادق ش اي ان ادعى على رجل مالا
فقضاه فربح فيه المدعي ثم تصادقا على ان هذا المال لم يكن على المدعى عليه فالربح
طيب له لان المال المقضي به بدل الدين هذا الذي هو حق المدعي والمدعي باع
دينه باخذه فاذا تصادقا على عدم الدين صار كانه استحق ملك البايع
وبدل المستحق مملوك ملكا فاسدا فيكون البيع في حق البدل بيعا فاسدا
فلا يؤثر الخبث فيما لا يتعين بالتعيين فان قيل ذكر في الهداية في المسئلة
السابعة ثم اذا كانت دراهم الثمن قائمة فانه يأخذها بعينها لانها يتعين

بالتعيين

بالتعيين في البيع الفاسد وهو الاصح لانه بمنزلة الغصب فهذا ينافي ما قلتم
من عدم تعيين الدراهم والدنانير قلنا يمكن التوفيق بينهما بان لهذا العقد
شبهتين شبهة الغصب وشبهة البيع فان كانت قائمة اعتبر شبهة الغصب سعيا في
رفع العقد الفاسد واذا لم يكن قائمة فاشترى بها شيئا يعتبر شبهة البيع حتى
لا يسري الفساد الى بدله لما ذكرنا من شبهة الشبهة وايضا للتداول الا
بدي تاثير في رفع الحرمة على ما عرف م ولو بنى في دار شراها شراء فاسدا لزمه
قيمتها ونقضها ابو يوسف رحمهما ش هذا عند ابي حنيفة وعندهما ينقض البناء
وهذه المسئلة من المسائل التي انكر ابو يوسف روايتها عن ابي حنيفة رحمه
فان ابا يوسف قال لمحمد ما رويت الا الاخذ بالقيمة لكن نسيت ونقل
ابو يوسف فانه ذكر في كتاب الشفعة ان من شرى شراء فاسدا اذا بنى فيها
فللشفيع الشفعة عند ابي حنيفة وعندهما لا شفعة له فهذا يدل على
انقطاع حق البايع ببناء المشتري عند ابي حنيفة خلافا لهما م
وكره النجش ش بفتح العين بسكون الجيم اثارة والنجش جاء بفتح
الجيم وسكونه وهو ان يساوم سلعة لا يريد شراءها باكثر من قيمتها
ليرغب الآخر فيقع فيه م والسوم على سوم غيره اذا رضيا بثمن شيء
وتلقي الجلب المضر باهل البلد ش الجلب المجلوب فان المجلوب اذا قرب
من البلد تعلق به حق العامة فيكره ان يستقبل البعض ويشتريه ويمنع

العامة عن شرائه وهذا انما يكره اذا كان مضرا باهل البلد وقد سمعت ابياتا لطيفة
لمولانا برهان الاسلام فكتبتها اجاءني صديقي ابو بكر الوليد التمس الاذن للخروج للامر عجب الا
نعم قال اني عزمت الخروج لكفارة هي لي ام ابي فقلت الم تسمع يا بني نهي
النبي عن تلقي الجلب م وبيع حاضر للبادي طمعا في الثمن الغالي زمان القحط س
صورته ان البادي يجلب الطعام الى البلد فيطرحه الى رجل يسكن البلد ليبيع له
اهل البلد بثمن غال فهذا يكره في ايام العسرة م والبيع عند اذان الجمعة وتفريق
صغير عن ذي رحم محرم منه بلا حق مستحق س هذا عند ابي حنيفة ومحمد اما عند ابي يوسف
اذا كان القرابة قرابة ولاد لا يجوز بيع احدهما بدون الاخر فانه عليه السلام
قال ادرك ادرك ولو كان البيع نافذا لا يمكنه الاستدراك ولو كان بحق مستحق
كدفع احدهما بالجناية والرد بالعيب لا يكره م لا بيع من يزيد **باب الاقالة**
هي فسخ في حق العاقدين س الاقالة فسخ في حق العاقدين بيع في حق
غيرهما عند ابي حنيفة فان لم يمكن جعلها فسخا في حقهما تبطل وفائدته انه
بيع في حق الثالث انه يجب الشفعة بالاقالة فان الشفيع ثالثهما ويجب
الاستبراء لانه حق الله تعالى فانه ثالثهما وعند ابي يوسف هي بيع فان لم
يمكن جعلها بيعا تجعل فسخا وان لم يمكن تبطل وعند محمد عكس هذا م فبطلت
بعد ولادة المبيعة س هذا تفريع كونها فسخا اذ بعد الولادة لا يمكن الفسخ فتبطل
عند ابي ح وعندهما لا تبطل لانها تكون بيعا م وصحت بمثل الثمن الاول وبغير

جنسه

بغير جنسه او اكثر منه س اذا تقايلا على غير جنس الثمن الاول او على اكثر منه فعند
ابي حنيفة يجب الثمن الاول لان الاقالة فسخ عنده والفسخ لا يكون الا
على الثمن الاول فذلك الشرط شرط فاسد والاقالة لا تفسد بالشرط الفاسد
فصحت الاقالة وبطل الشرط وعندهما يكون بيعا بذلك المسمى م وكذا
في الاقل الا اذا تعيب فيجب ذلك س اي يجب الثمن الاول اذا تقايلا على الاقل
منه الا اذا تعيب فحينئذ يجب الاقل وهذا عند ابي حنيفة وكذا عند ابي يوسف
يكون بيعا بالاقل فان الاصل عنده انه بيع وعند محمد يكون فسخا بالثمن
الاول لانه سكوت عن بعض الثمن الاول ولو سكت عن الكل واقال كان
فسخا فهذا اولى الا اذا دخل عيب فانه فسخ بالاقل م ولم يمنعها هلاك
الثمن بل المبيع وهلاك بعضه يمنع بقدره **باب المرابحة والتولية** المرابحة
بيع المشتري بثمنه وفضل والتولية بيعه بلا فضل س المرابحة هي ان
يشترط ان البيع بالثمن الذي اشتري به مع فضل معلوم والتولية
ان يشترط انه بذلك الثمن بلا فضل م وشرطهما شراؤه بمثلي س لان
فائدة هذين البيعين ان الغبي يعتمد على فعل الذكي فيطيب نفسه بمثل
ما اشترى به وبزيادة مع فضل وهذا المعنى انما يظهر في ذوات الامثال
دون ذوات القيم لان ذوات القيم قد تطلب بصورتها من غير اعتبار
ماليتها وايضا القيمة مجهولة ومبنى البيعين على الامانة م وله ضم اجر

والصبغ والطراز والفتل والحمل الى ثمنه لكن يقول قام علي بكذا لا اشتريته بكذا
فان ظهر للمشتري خيانة في المرابحة اخذه بكل ثمنه او رده وفي التولية حط من ثمنه
وعند ابي يوسف يحط فيهما وعند محمد خير فيهما فان اشترى ثانيا بعد بيع بربح
فان رابح طرح عنه ما ربح وان استغرق الربح الثمن لم يرابح س اي اذا اشترى ثوبا بعشرة
وباعه بخمسة عشر ثم اشتراه بعشرة فانه ان باعه مرابحة يقول قام علي بخمسة
وان اشترى بعشرة فباعه بعشرين في الفصلين لان البيع الثاني بيع متجدد
منقطع الاحكام عن الاول ولابي حنيفة ان قبل الشراء الثاني يحتمل ان يطلع
على عيب فيرده عليه ويسقط الربح الذي ربحه وان اشتراه ثانيا تأكد ذلك
الربح فصار للمشتري الثاني شبهة ان الربح حصل به فلا يكون منقطع الاحكام
عن الاول م ورابح سيد اشترى من مأذونه المحيط دينه برقبته على ما شرى
بايعه س اي اذا اشترى المأذون المحيط دينه برقبته ثوبا بعشرة فباعه من مولاه
بخمسة عشر فالمولى ان باعه مرابحة يقول قام علي بعشرة م كمأذون شرى من سيده
س اي اذا اشترى المولى بعشرة ثم باعه من مأذونه المحيط دينه برقبته بخمسة
عشر فالمأذون ان باعه مرابحة يقول قام علي بعشرة لان بيع المولى
من عبده المأذون وشراءه منه اعتبر عدما في حق المرابحة لقيام التهمة
مع التنافي وانما قال المحيط دينه برقبته لانه حينئذ يكون للعبد المأذون
ملك اما المأذون الذي لا دين عليه فلا ملك له فلا شبهة في ان البيع الثاني

لا اعتبار له

لا اعتبار له واما اذا كان عليه دين محيط فيكون البيع الثاني ونحو ذلك
لا اعتبار له في حق المرابحة فيثبت الحكم بطريق الاولى فيما لا دين عليه م ورب
المال على ما شراه مضاربه بالنصف اولا ونصف ما ربح بشرائه ثانيا منه
س اي اشترى المضارب بالنصف ثوبا بعشرة وباعه من رب المال بخمسة
عشر فالثوب قام على رب المال باثني عشر ونصف م فان اعورت
المبيعة او وطئت ثيبا رابح بلا بيان س اي لا يجب عليه ان يقول
اني اشتريتها سليمة فاعورت في يدي فعند ابي يوسف والشافعي لزمه
بيان هذا لانه لا شك انه ينقص الثمن بالاعورار وما قيل ان الاوصاف
لا يقابلها شيء من الثمن معناه ان الاوصاف لا يكون لها حصة معلومة
من الثمن لا ان الثمن لا يزيد بسبب الوصف ولا ينقص بفواته على ان هذا
البيع مبني على الامانة والاحتياطات السابقة لا تناسب هذا الكلام
نجيب بانه لم يأت من البائع غرور فانه صادق في قوله قامت علي بكذا
لكن المشتري اغتر بحماقته فعليه ان يسأل انك اشتريت بكذا سليمة او معورة
فتبين له الحال فاذا قصر ذلك لا يجب على البائع كشف حال لم يسأل عنها
م وان فقئت او وطئت بكرا لزمه بيانه وقرض فار وحرق نار للثوب
المشتري كالاولى وتكسره بنشره او طيه كالثانية ومن شرى بنساء ورابح
بلا بيان خير مشتريه فان اتلفه ثم علم لزمه كل ثمنه وكذا التولية فان ولى

بما قام عليه ولم تعلم المشتري قدره فسد وان علم في المجلس خير ولم يجز بيع

مشتري قبل قبضه الا في العقار ش والفرق بينهما ان نهي النبي عليه الصلوة

والسلام عن بيع ما لم يقبض معلل بان فيه غرر انفساخ العقد على تقدير الهلاك

والهلاك في العقار نادر وعند محمد لا يجوز في العقار ايضا عملا باطلاق

النهي م ومن شرى كيليا كيلا ش اي بشرط الكيل م لم يبعه ولا ياكله حتى

يكيله ش فانه عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان

صاع البايع وصاع المشتري م وشرط كيل البايع بعد بيعه بحضرة المشتري

ش حتى ان كاله البايع قبل البيع لا اعتبار له وان كان بحضرة المشتري

وكذا ان كاله بعد البيع بغيبة المشتري م وكفى به في الصحيح ش اي كاله

البايع بعد البيع بحضرة المشتري فهذا كاف ولا يشترط ان يكيل المشتري

بعد ذلك ويحمل الحديث المذكور بما اذا اجتمع الصفقتان بشرط الكيل

على ما سياتي في باب السلم وهو ما اذا اسلم في كر فلما حل الاجل اشترى

المسلم اليه من رجل كرا وامر رب السلم ان يقبضه له ثم يقبضه لنفسه فاكتاله

فاكتاله ثم اكتاله لنفسه جاز م وكذا ما يوزن او يعد ش اي لا يبيعه ولا ياكله

حتى يزنه او يعده ثانيا ويكفي ان عده او وزنه بعد البيع بحضرة المشتري

م لا بذرع ش اي لا يشترط ما ذكر في المذروعات م وصح التصرف

في الثمن قبل قبضه ش مثل ان ياخذ البايع من المشتري عوض الثمن ثوبا م

والحط

والحط عنه والمزيد فيه حال قيام المبيع لا بعد هلاكه ش قوله حال قيام

المبيع يتعلق بالمزيد فان الزيادة على الثمن لا تصح بعد هلاك المبيع

لكن الحط يصح منه م وفي المبيع ش اي يصح الزيادة في المبيع م

ويتعلق استحقاقه بالجميع ش يمكن ان يراد به ان البايع يكون مستحقا

بجميع من المزيد عليه والمشتري يستحق جميع ذلك المبيع من الزايد والمزيد

عليه ويمكن ان يراد انه اذا استحق مستحق المبيع او الثمن فالاستحقاق

يتعلق بجميع ما يقابله من المزيد والمزيد عليه فلا يكون الزايد صلة مبتدأة

كما هو مذهب زفر والشافعي م فيرابح ويولي على الكل ان زيد وعلى ما بقي

ان حط م فان الزيادة والحط التحقا باصل العقد م والتبيع ياخذ

بالاقل في الفصلين ش اي في الزيادة على الثمن والحط اما في الحط فلانه

التحق باصل العقد واما في الزيادة فلان حقه تعلق بالثمن الاول فلا يملكان

للغير ابطال حقه الثابت م فلو قال بع عبدك من زيد بالف على اني

ضامن كذا من الثمن سوى الالف اخذ الالف من زيد والزيادة منه

ولو لم يقل من الثمن فالالف على زيد ولا شيء عليه وكل دين اجل الى اجل

معلوم صح الا القرض ش فانه يعتبر الدراهم بالدراهم نسيئة فلا

يجوز لانه يصير ربوا لان النقد خير من النسيئة باب الربوا هو فضل

خال عن عوض شرط لاحد العاقدين في المعاوضة ش اي فضل احد المتجانسين

على الآخر بالمعيار الشرعي اي الكيل والوزن فقفز قفيزي شعير على قفيز
بر لا يكون من باب الربوا وكذا فضل عشرة اذرع من الثوب الهروي
على خمسة اذرع منه لا يكون من هذا الباب لان الفضل ليس بالمعيار الشرعي وقال خال عن العوض
احترازا عن بيع كر بر وكر شعير بكري بر وكري شعير فان للثاني
فضلا على الاول لكن غير خال عن العوض بصرف الجنس الى خلاف الجنس وقال
شرط لاحد العاقدين حتى لو شرط لغيرهما لا يكون من باب الربوا
وقال في المعاوضة حتى لم يكن الفضل الخالي عن العوض الذي في الهبة
ربوا م وعلته القدر مع الجنس ش اي علة الربوا عندنا المراد بالقدر الكيل في المكيلات
والوزن في الموزونات وعند الشافعي علته الطعم في المطعومات
والثمنية في الاثمان والجنسية شرط والمساواة مخلص والاصل الحرمة
وعند مالك علته الطعم والادخار م فحرم بيع الكيلي والوزني بجنسه
متفاضلا ولو غير مطعوم كالجص والحديد ش الجص من المكيلات والحديد
من الموزونات وفيهما خلاف الشافعي ومالك بناء على ما ذكرنا من
العلة م وحل متماثلا ش اي البيع في الاشياء المذكورة م وبلا معيار
ش اي حل البيع متفاضلا فيما لا يدخل في المعيار م كحفنة بحفنتين وبيضة
ببيضتين وتمرة بتمرتين ش وعند الشافعي لا يحل بيع المطعومات
حفنة بحفنتين بناء على ما ذكرنا من العلة وبناء على ان الاصل عندنا

الحل

الحل وعنده الحرمة فعندنا ما يدخل في الكيل تثبت فيه الحرمة وما لا
يدخل فيه يبقى على اصله وهو الحل وعند الشافعي الاصل الحرمة والمساواة
مخلص فما لا يدخل في المسوي الشرعي وهو الكيل يبقى على الاصل وهو
الحرمة وانما جعل الحرمة اصلا لقوله عم لا تبيعوا الطعام بالطعام
الا سواء بسواء فما لا يكون مساويا كان حراما قلنا المعنى لا تبيعوا
الطعام الذي يدخل في المسوي الشرعي الا سواء بسواء كما قيل لا
تقتلوا الحيوان الا بالسكين يكون المراد الحيوان الذي يمكن قتله
بالسكين لا النمل والبرغوث م فان وجد الوصفان اي القدر والجنس حرم الفضل
والنساء وان عدما حلا وان وجد احدهما لا الاخر حل الفضل لا
النساء ولهذا لا يسلم هروي في هروي وبر في شعير ش اي ان وجد
القدر والجنس حرم الفضل كقفيز من البر بقفيزين منه والنساء وان
كان مع التساوي كقفيز بر بقفيز بر احدهما او كلاهما نسيئة وان
عدم كل منهما حل كل واحد من الفضل والنساء وان وجد احدهما
لا الاخر حل الفضل لا النساء كما اذا بيع قفيز حنطة بقفيزي شعير يدا
بيد حل فان واحد جزئي العلة وهو الكيل موجود فيها لا الجزء الاخر
وهو الجنسية وان بيع خمسة اذرع من الثوب الهروي بستة اذرع
منه يدا بيد حل ايضا لان الجنسية موجودة دون القدر ولا يجوز

النسيئة في الصورتين مع التساوي اولا معه وذلك لان جزء العلة
وان كان لا يوجب الحكم لكنه يورث الشبهة والشبهة في باب الربوا
ملحقة بالحقيقة لكنها ادون من الحقيقة فلا بد من اعتبار الطرفين
ففي النسيئة احد البدلين معدوم وبيع المعدوم غير جائز فصار بهذا
المعنى مرجحا لتلك الشبهة فلا تحل وفي غير النسيئة لم يعتبر الشبهة
لما قلنا ان الشبهة ادون من الحقيقة على ان الخبر المشهور وهو قوله
عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد ان يكون
يدا بيد يؤيد ما قلنا وعند الشافعي الجنس بانفراده لا يحرم النساء م
والشعير والبر والتمر والملح كيلي والفضة والذهب وزني ابدا وان ترك
فيها س اي وان لو ترك الكيل في الاربعة المتقدمة والوزن في الاخريين
لقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة م وغيرها في غيرها على العرف فلم يجز
بيع البر بالبر متساويا وزنا والذهب بجنسه متماثلا كيلا ولم يجز
مجازفة واعتبر تعيين الربوي في غير صرف بلا شرط تقابض س المعتبر
في بيع الاموال الربوية ان يكون المبيع معينا حتى لو لم يكن معينا كان
سلما فلابد فيه من شرائط التقابض في المجلس الا لم يكن صرفا حتى لو
كان يشترط وعند الشافعي التقابض في المجلس في بيع الطعام سواء
بيع بجنسه او بخلاف جنسه هذا في الاموال الربوية اما في غيرها الا لم يكن
معينا

معينا فالا كان مما يجري فيه السلم فاذا وجد فيه شرائط السلم يصح
بطريق السلم والا لم توجد يفسد البيع وان لم يجر فيه السلم يفسد البيع
لعدم التعيين م وجاز بيع الفلس بالفلسين باعيانهما س
خلافا لمحمد له ان الفلوس اثمان فلا تتعين بالتعيين فصار كما
اذا كانا بغير اعيانهما وكبيع الدرهم بالدرهمين ولهما ان ثمنيتها
لانها تفسد لتصحيح العقد ولا وجه له الا تبطيلها وخروجها عن الثمنية
لانها اذا خرجت عن الثمنية يكون اعيانها مطلوبة لا ماليتها فيمكن
ان يعطي فلسين ويأخذ فلسا طلبا لصورتها م واللحم بالحيوان س
خلافا لمحمد فان عنده اذا بيع الحيوان بلحم الحيوان بجنسه لا يجوز
البيع الا اذا كان اللحم اكثر من لحم ذلك الحيوان ليكون الزائد في
مقابلة السقط وعندهما يجوز مطلقا لانه بيع الموزون بما ليس
بموزون م والدقيق بجنسه كيلا والرطب بالرطب وبالتمر س هذا عند ابي ح
وعندهما وعند الشافعي لا يجوز ان نقص الرطب بالجفاف م
والعنب بالزبيب والبر رطبا او مبلولا بمثله او باليابس والتمر
والزبيب بالمنقع منهما متساويا س والدليل في جميع ذلك انه
اذا كان بيع الجنس بالجنس بلا اختلاف الصفة يجوز متساويا
وكذا مع اختلاف الصفة لقوله عليه السلام جيدها ورديها سواء

والا لم يكن بيع الجنس بالجنس يجوز كيف ما كان لقوله عليه السلام اذا
اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم م ولحم حيوان بلحم حيوان
آخر متفاضلا وكذا اللبن وكذا خل الدقل بخل العنب وشحم البطن
بالألية او باللحم والخبز بالبر والدقيق وان كان احدهما نسيئة و
يفتى س وانما يجوز الخبز بالبر لان الخبز صار عدديا او موزونا اذا كان نقدا
وان كان الخبز نسيئة والبر والدقيق نقدا يجوز عند ابي يوسف
وبه يفتى م لا بيع الجيد بالردي من الربوي والبسر بالتمر الا متساويا
والبر بالدقيق او بالسويق او الدقيق بالسويق متفاضلا ومتساويا
والزيتون بالزيت والسمسم بالحل حتى يكون الزيت والحل اكثر مما في
الزيتون والسمسم س ليكون بعض الزيت بالزيت الذي في الزيتون
والباقي بالثجير م ويستقرض الخبز وزنا لا عددا عند ابي يوسف
وبه يفتى س اما عند ابي حنيفة لا يجوز وزنا ولا عددا للتفاوت
الفاحش وعند محمد يجوز بهما للتعامل وعند ابي يوسف يجوز وزنا
للتعامل والحاجة لا عددا للتفاوت في آحاده م ولا ربوا بين سيد
وعبده س لان العبد وما معه لمولاه م ومسلم وحربي في داره اي في
دار الحرب لان ماله مباح فيجوز اخذه باي طريق كان خلافا لابي يوسف
والشافعي اعتبارا بالمستامن في دارنا باب الحقوق والاستحقاق يدخل

البناء والمفتاح والعلو والكنيف في بيع الدار س الكنيف المستراح م
لا الظلة س في المغرب ظلة الدار السدة التي فوق الباب وعن صاحب
الحصر هي التي احد طرفي جذوعها على هذه الدار وطرفها الآخر على حائط الجار بل
الا بذكر كل حق هو لها او بمرافقها او بكل قليل وكثير هو فيها او منها والشجر
لا الزرع في بيع الارض ولا الثمر في بيع شجر فيه ثمر الا بشرط وان ذكر الحقوق
والمرافق ولا العلو في شراء بيت بكل حق ولا في شراء منزل الا بذكر ما ذكر س
اي الحقوق والمرافق الى آخرها فالحاصل ان العلو يدخل في بيع الدار وان لم يذكر
الحقوق والمرافق ويدخل في بيع المنزل ان ذكر الحقوق والمرافق ولا يدخل في بيع البيت
وان ذكر الحقوق والمرافق والمنزل بين البيت والدار لا يكون فيه مربط
الدواب بل يكون فيه بيتان او ثلثة بيوت او نحو ذلك يتعيش فيه الرجل
المتأهل فالعلو يكون من توابعه لا من توابع البيت لان الشيء لا يستتبع مثله
بل دونه م ولا الطريق والشرب والمسيل يدخل في البيع الا بذكر ما ذكر ايضا
بخلاف الاجارة س فان الشرب والطريق والمسيل يدخل في الاجارة بلا ذكر
الحقوق والمرافق فان الاجارة تقع على المنفعة بدون هذه الاشياء اما البيع
فيرد على الرقبة وايضا يمكن ان ينتفع المشتري بالتجارة ولا كذلك في الاجارة
م ويؤخذ الولد ان استحقت امه ببينة وان اقر بها لا س صورتها اشترى
رجل جارية فولدت عنده فاستحقها رجل بينة يأخذها وولدها وان اقر بها

لا لان البينة حجة مطلقة فيظهر بها ملكه من الاصل والاقرار حجة قاصرة
يثبت الملك ضرورة صحة الاخبار فيندفع الضرورة بثبوت الملك
بعد انفصال الولد م شخص قال لمشتر اشترني فاني عبد فاشترى فبان حرا
ضمن ان لم يدر مكان بايعه س لانه بالامر بالشراء يصير ضامنا للثمن عند
تعذر الرجوع على البايع دفعا للضرر وعند ابي يوسف لا ضمان عليه م ولا
ورجع عليه س اي رجع بهذا الشخص بما ضمن على البايع م وان علم لا ضمانا
في الرهن اصلا س اي ان قال ارتهني فاني عبد فارتهنه فبان حرا فلا ضمان
عليه سواء علم مكان الراهن او لا لان الرهن ليس عقد معاوضة فلا يكون
الامر به ضمانا للسلامة وقال في الهداية في صورة المسئلة بحث اشكال
وهو ان الدعوى شرط عند ابي حنيفة لحرية العبد والتناقض يمنع
صحة الدعوى فكيف يظهر انه حر م ولا رجوع في دعوى حق مجهول في دار
صولح على شيء واستحق بعضها س اي ادعى حقا مجهولا في دار فصولح على
شيء ثم استحق بعض الدار فالمدعى عليه صاحب الدار لا يرجع على المدعي بشيء لان للمدعي
ان يقول دعواي في غير ما استحق م ولو استحق ~~على المدعي بشيء لان للمدعي~~
ان يقول كلها رد كل العوض س لان المدعي داخل في المستحق م وفهم صحة
الصلح عن المجهول س اي دلت هذه المسئلة على ان الصلح عن المجهول على مال
معلوم صحيح وانما يصح لان الجهالة فيما يسقط لا تفضي الى المنازعة وقد

ينقل

ينقل بعض الفتاوى ان الصلح لا يصح الا ان يكون الدعوى صحيحة فهذه
المسئلة تدل على ان هذه الرواية غير صحيحة لان دعوى الحق المجهول دعوى
غير صحيحة وكثير من المسائل الذخيرة تدل على عدم صحة تلك الرواية م ورجع
بحصته في دعوى كلها ان استحق بشيء منها س اي ان ادعى كل الدار فصولح
على شيء ثم استحق نصفها يرجع بنصف البدل م ولمالك باع غيره
ملكه فسخه وله اجازته ان بقي العاقدان والمبيع وكذا الثمن ان كان
عرضا س فسخه مبتدأ ولمالك خبره مقدما وهذا بيع الفضولي وهو منعقد
عندنا خلافا للشافعي م وهو ملك للمجيز وامانة عند بايعه س اي ان
اجاز المالك فالثمن ملك له ويكون امانة في يد البايع م وله فسخه قبل
الاجازة س اي للبايع حق الفسخ قبل اجازة المالك دفعا للضرر عن نفسه
فان حقوق العقد راجعة اليه م وجاز اعتاق المشتري من الغاصب لا بيعه
ان اجيز بيع الغاصب س اي اذا باع الغاصب العبد المغصوب فاعتقه المشتري
فاجاز المالك البيع ينفذ الاعتاق وعند محمد لا ينفذ لقوله عليه السلام لا عتق
فيما لا يملكه ابن ادم ولو ثبت الملك في الآخرة لثبت مستندا وهو ثابت
من وجه دون وجه ولهما ان الملك يثبت موقوفا بتصرف مطلق موضوع لافادة
الملك فيتوقف الاعتاق بوجوده مرتبا عليه كاعتاق المشتري من الراهن ولو باع
المشتري من الغاصب ثم اجاز المالك البيع الاول لا ينفذ الثاني لان

عم فيما اذا كان الثمن يتعين
جرا فيما اذا كان ان رضا
غير عرض وان كان عليه يتملك
مملوكا للفضولي وفيه ان لم
البيع ان كان مثليا او يتوزر وجه
يكن مثليا لانه ... كذا في الهداية
الثمن لا يتعين
حاشية صدر الشريعة

ط لتسليم المبيع وتسليم الثمن والخصومة
في العيب والنقض وغير ذلك وعلم منه
ان الفضولي في النكاح لا يكون له الفسخ
لان الفضولي ثم لا يرجع اليه
حاشية صدر الشريعة

اي بطل الملك الموقوف فاذا اجاز المالك البيع
ثبت الملك مستندا الى وقت الاعتاق
لان الاجازة اللاحقة بمنزلة الوكالة
السابقة فيثبت الملك اولا ثم يثبت
الاعتاق مرتبا عليه فصار كاعتاق
المشتري من الراهن وكاعتاق الوارث
عبدا من التركة وهي مستغرقة بالديون
يصح اذا قضى الديون بعد ذلك
حاشية صدر الشريعة

بالاجازة ثبت ملك بات للمشتري الاول فاذا طرئ على الملك الموقوف
للمشتري الثاني ابطله م ولو قال فقطع يده ثم اجيز فارشه للمشتري ش
قطعت يد العبد فاخذ ارشها ثم اجاز البيع كان ارشه للمشتري لان الملك
تم له من وقت الشرا فتبين ان القطع وقع على ملك المشتري فالارش
له م ويتصدق بما زاد على نصف ثمنه ش اي ان كان الارش زايدا على نصف
الثمن فالزايد لا يطيب فوجب تصدقه اذ في الزيادة شبهة عدم الملك م
ومن اشترى عبدا من غير سيده فاقام بينة على اقرار بايعه او سيده بعدم
امره به يريد رده لا تقبل ولو اقر بايعه به عند قاض وطلب مشتريه
رده رد بيعه ش الفرق بين الصورتين لان البينة لا تقبل الا عند
صحة الدعوى وفي المسئلة الاولى لم يصح الدعوى للتناقض وفي الصورة
الثانية التناقض لا يمنع صحة الاقرار فللمشتري ان يساعد البايع في ذلك
فيتحقق الاتفاق بينهما

باب السلم

السلم بيع الشيء على ان يكون دينا
على البايع بالشرايط المعتبرة شرعا فالمبيع يسمى مسلما فيه والثمن راس المال
والبايع مسلما اليه والمشتري رب السلم م يصح فيما يعلم قدره وصفته
كالمكيل والموزون مثمنا ش وانما قال مثمنا احترازا عن الموزون الذي يكون
ثمنا كالدراهم والدنانير م والمذروع كالثوب مبينا طوله وعرضه ورقعته ش
اي غلظته وخفاته ش والمعدود متقاربا كالجوز والبيض والفلس واللبن

والاجر

والاجر بملبن معين فيصح في السمك المليح ش اي القديد بالملح يقال سمك مليح
ومملوح ولا يقال مالح الا في لغة ردية م والطري في حينه فقط ش اي السلم
في السمك الطري لا يجوز الا في حين يوجد السمك في الماء م وزنا وضربا
معلومين ش اي لابد من ان يذكر وزن معلوم ونوع معلوم و
والعقبة والخفيف الا اذا لم يعرف اي بالصفة م لا في ما لا يعلم
قدره وصفته كالحيوان ش وعند الشافعي يجوز في الحيوان لانه يعلم
بذكر الجنس والنوع والصفة قلنا في ذلك يحصل التفاوت واطرافه كالاكرع
والاكارع م وجلوده عددا والحطب حزما والرطبة جرزا ش الحزم جمع
الحزمة وهي بالفارسية بند هيزم والجرز جمع الجرزة وهي بالفارسية
دسته وانما لا يجوز في الحطب للتفاوت حتى ان يبين طول ما يشد به
الحزمة يجوز م والجوهر والخرز وبصاع وذراع معين لم يدر قدره وبر
قرية وثمر نخلة معينتين وفيما لم يوجد من حين العقد الى حين المحل ولا في
اللحم ش وعند الشافعي يجوز اذا كان موجودا وقت المحل للقدرة
على التسليم حال وجوده ولنا قوله عليه السلام لا تسلفوا في الثمار حتى يبدو
صلاحها ولانه عقد المفاليس فلا بد من استمرار الوجود في مدة الاجل للتمكن
من التحصيل م وشرطه بيان جنس كبر وشعير ونوعه كسقية او بخسية
ش اي حنطة سقية اي التي تسقى والبخسية اي التي لا تسقى منسوبة الى البخس

وهو الارض التي تتشقق بماء السماء سميت بذلك لانها مجوسة الحظ
من الماء م وصفته كجيد او ردي وقدره معلوما كقولنا كيلا لا ينقبض
ولا ينبسط س فلا يجعل الزنبيل كيلا م او وزنا واجله معلوما س هذا
عندنا واما عند الشافعي يجوز السلم الحال م واقله شهر في الاصح س
انما قال في الصحيح لانه قد قيل اقله ثلثة ايام وقيل اكثر من نصف يوم م
وقدر راس المال في الكيلي والوزني والعددي س فان العقد فيها يتعلق
بالمقدار فلا بد من بيان مقداره هذا عند ا ح رح وعندهما اذا كان
راس المال معينا لا يحتاج الى بيان مقداره لان المقصود يحصل بالاشارة
كما في الثمن والاجرة ولابي حنيفة انه ربما يكون بعض راس المال زيوفا
ولا يستبدل في المجلس ولو لم يعلم قدره لا يدري كم بقي وربما لا يقدر على
تحصيل المسلم فيه فيحتاج الى رد راس المال فيجب ان يكون معلوما بخلاف
ما اذا كان راس المال ثوبا معينا فان العقد لا يتعلق بمقداره فلا يجب
بيان راس المال ثم فرع على هذه المسئلة مسئلتين فقال م فلم يجز السلم
في الجنسين بلا بيان راس مال كل منهما ولا بنقدين بلا بيان حصة كل
منهما من المسلم فيه ومكان ايفاء مسلم فيه لحمله مؤنة ومثله الثمن
والاجرة والقسمة س اي اذا كان المسلم فيه شيئا لحمله مؤنة يجب بيان
مكان ايفائه عند ا ح رح وعندهما يوفيه في مكان العقد وعلى هذا

الخلاف

الخلاف الثمن والاجرة اذا كان لحملهما مؤنة والقسمة اي اذا اقتسما
الدار وجعلا مع نصيب احدهما شيئا لحمله مؤنة م وما لا حمل له يوفيه حيث
شاء هو الاصح س وفي رواية جامع الصغير يوفيه في مكان العقد ثم
لما فرغ عن بيان شروط صحة السلم ذكر شرط بقائه فقال م وقبض
راس المال قبل الافتراق شرط بقائه فلو اسلم مائة نقدا او مائة دينا
على المسلم اليه في كر بطل في حصة الدين فقط س اي لا يشيع الفساد
لان العقد صحيح وهذا الشرط شرط البقاء فيكون ضعيفا ثم
من تفاريع قبض راس المال ان السلم لا يجوز مع خيار الشرط وخيار
الرؤية لانهما يمنعان تمام التسليم بخلاف خيار العيب فانه لا يمنع تمامه
فلو اسقط خيار الشرط قبل الافتراق صح خلافا لزفر م ولم يجز
التصرف في راس المال والمسلم فيه كالشركة والتولية قبل قبضه س صورة
الشركة ان يقول رب السلم لاخر اعطني نصف راس المال ليكون نصف
المسلم فيه لك وصورة التولية ان يقول اعطني مثل ما اعطيت
المسلم اليه حتى يكون المسلم فيه لك ومن صورة التصرف في راس
المال ان يعطي بدل راس المال شيئا اخر ومن صورة التصرف في
المسلم فيه ان يعطي بدله شيئا اخر م ولا شراء شيء من المسلم اليه براس
المال بعد الاقالة حتى يقبضه س قال عليه الصلوة والسلام لا تأخذ

الا سلمك او راس مالك اي لا تأخذ الا السلم فيه على تقدير المضي على
العقد او راس مالك على تقدير اقالة العقد م ولو اشترى كرا وامر رب
السلم بقبضه قضاء لم يصح ش لانه اجتمع صفقتان السلم وهذا الشراء
فلابد من ان يجرى فيه الكيلان م ولو امر مقرضه به صح ش اي لو اقرض
برا فاشترى من آخر برا فامر المقرض بقبضه به قضاء لقرضه صح لان
القرض عارية فكانه يقبض عين حقه يرد عليه ان ما يقبضه في السلم ايضا
عين حقه لئلا يلزم الاستبدال فاجاب عنه في الهداية بان ما يقبضه في
السلم غير حقه لان الدين غير العين فالشرع وان جعله عينه ضرورة لئلا يكون
استبدالا فلا يكون عينه في جميع الاحكام نفي وجوب الكيل لا يكون
عينه فيكون قابضا بهذا العين عوضا عن العين الذي له على المسلم
اليه م وكذا لو امر رب السلم بقبضه منه له ثم لنفسه فاكتاله له ثم لنفسه ش
قوله وكذا اي في الصورة الاولى وهي ما اذا اشترى المسلم اليه كرا وامر
رب سلمه بان يقبضه لاجل المسلم اليه ثم لنفسه فاكتاله له اي للمسلم اليه ثم
اكتاله لاجل نفسه وانما يصح لانه قد جرى فيه الكيلان م ولو كان المسلم
اليه في ظرف رب السلم بامره بغيبته او كان البايع في ظرفه او ظرف
بامر المشتري لم يكن قبضا ش لان في السلم لم يصح امر رب السلم بالكيل لان حقه
في الدين لا في العين فامره لم يصادف ملكه فالمسلم اليه جعل ملكه في ظرف

استعاره

استعاره من رب السلم وفي البيع لم يصح امر المشتري لانه استعار الظرف من
البايع ولم يقبضه فيكون في يد البايع فكذا الحنطة التي فيه وانما قال
بغيبته حتى لو كان حاضرا يكون قبضا لان فعله ينتقل اليه م بخلاف
كيله في ظرف المشتري بامره ش اي اذا اشترى حنطة معينة فامر المشتري
البايع ان يكيله في ظرف المشتري بغيبته ففعل يكون قابضا لانه ملك
العين بالشراء فامره صادف ملكه م ولو كان الدين والعين في ظرف
المشتري ان بدأ بالعين كان قابضا وان بدأ بالدين لا عنده
ش اي اذا اشترى الرجل من آخر كرا بعقد السلم وكرا معينا بالبيع فامر المشتري
البايع ان يجعل الكرين في ظرف المشتري ان بدأ بالعين كان قابضا
لهما اما في العين فلصحة الامر واما في الدين فلاتصاله في ملك المشتري
وان بدأ بالدين لا يصير قابضا لان الامر لم يصح في الدين فلم يصر قابضا له
فبقي في يد البايع فخلط ملك المشتري بملكه فصار مستهلكا عنده اي عند ابي حنيفة
فينتقض القبض وعندهما المشتري بالخيار ان شاء نقض البيع وان شاء
شاركه في المخلوط لان الخلط ليس باستهلاك عندهما م ولو اسلم امة
في كر فقبضت وتقايلا فماتت في يده بقي ويجب قيمتها يوم قبضها ش اي
اشترى كرا بعقد السلم وجعل الامة رأس المال وسلم الامة الى المسلم
اليه ثم تقايلا عقد السلم ثم ماتت الامة في يد المسلم اليه بقي التقابل

المشتري وهو رب السلم في بيت البايع

فيجب قيمة الامة على المسلم اليه يردها الى رب السلم م ولو ماتت ثم
تقايلا صح س اى فى الصورة المذكورة ان كان الموت قبل التقايل
صح التقايل وذلك لان صحة الاقالة يعتمد بقاء المعقود عليه
وهو المسلم فيه م وكذا المقايضة فى وجهيه س اى اذا باع امة بعرض
فهلكت احدهما دون الاخر فتقايلا صح التقايل المقايضة وصح
تقايلهما فى كلا الوجهين اما البقاء ففى صورة تقدم التقايل على الهلاك
واما الصحة ففى صورة تأخره عنه م بخلاف الشراء بالثمن فيهما
اى اذا اشترى امة بالدراهم او الدنانير ثم تقايلا ثم ماتت الامة فى يد
المشترى لم يبق التقايل ولو ماتت ثم تقايلا لا يصح التقايل م
ولو اختلف عاقدا السلم فى شرط الرداءة والاجل فالقول لمدعيهما
س اى قال المسلم اليه شرطنا الردى وقال رب السلم لم نشترط شيئا
حتى يكون العقد فاسدا فالقول قول المسلم اليه لان رب السلم متعنت
فى انكاره الصحة لان المسلم فيه زايد على رأس المال عادة فانكاره
الصحة دعوى امر يكون ضررا فى حقه فكان متعنتا ولو ادعى رب السلم
شرط الرداءة وقال المسلم اليه لم نشترط شيئا فالواجب ان يكون
القول لرب السلم عند ابى حنيفة لانه يدعى الصحة فالحاصل ان فى الصورتين
القول لمدعى الصحة عنده وعندهما القول للمنكر ولو اختلفا فى الاجل

فقال

١٨٧

فقال احدهما شرطنا الاجل وقال الآخر لم نشرطه فانهما ادعى الاجل
فالقول قوله عند ابى حنيفة لانه مدعى الصحة وعندهما القول للمنكر س ولا
استصناع باجل سلم تعاملوا فيه اولا وبلا اجل فيما يتعامل كخف وقمقمة
وطشت صح بيعا لا عدة م والاستصناع ان يقول للصانع كالخفاف
مثلا اصنع لى من مالك خفا من هذا الجنس بهذه الصفة بكذا فان اجل
اجلا معلوما كان سلما سواء يجرى فيه التعامل او لا فيعتبر فيه شرائط السلم
وان لم يؤجل فان كان مما يجرى فيه التعامل صح بطريق البيع لا بطريق
العدة وان لم يجر فيه التعامل لا يجوز ثم ذكر فروع انه بيع لا عدة فقال
م فيجبر الصانع على عمله ولا يرجع الآمر عنه والمبيع هو العين فان جاء
بما صنعه غيره او صنعه هو قبل العقد فاخذه صح ولا يتعين له بلا اختياره
فصح بيع الصانع قبل رؤية الآمر له اخذه وتركه ولم يصح فيما لا يتعامل
كالثوب س اى اذا لم يؤجل كما شرحناه مسائل شتى صح بيع الكلب
والفهد والسباع علمت او لا س هذا عندنا وعند ابى يوسف لا يجوز بيع
الكلب العقور وعند الشافعى لا يجوز بيع الكلب اصلا بناء على انه نجس
العين عنده وعندنا انما يجوز بناء على الانتفاع به وبجلده م والذمى
فى البيع كالمسلم الا فى الخمر والخنزير فهما فى عقد الذمى كالخل والشاة
فى عقد المسلم س حتى يكون الخمر من ذوات الامثال والخنزير من ذوات

اى متفرقة اعلم ان من عادة المصنفين انهم يذكرون فى الكتاب ما شذ ويندر من المسائل فى الابواب السابقة وفى فصل على حدة تكثيرا للفائدة ويعدلون فى ذلك ولم يقل مشهورة او مسائل متفرقة او مسائل شتى او من نال فى الابواب كذا فى غاية البيان ... الكرام

لا عمله ه

اى هو مسائل شتى يعنى المتفرقة وكان المصنف ذكرها فى اخر باب السلم اشارة الى ان السلم صح ... هذا البيع ...

ولو تقايلا ثم هلك احدهما بقى التقايل فقوله وكذا المقايضة صح تقديره بقى تقايل المقايضة

القبض م ومن زوج مشتريته قبل قبضها صح فان وطئت وقد قبضت والا
فلا سم اى بمجرد التزويج لايكون قابضا والقياس ان يصير قابضا لانها
تعيبت بالتزويج وجه الاستحسان ان التعيب الحقيقى استيلاء على المحل فيكون
قبضا بخلاف التعيب الحكمى م ومن شرى شيا وغاب غيبة معروفة
فاقام بايعه بينة انه باعه منه لم يبع فى دينه سم اى فى ثمن المبيع بل يطلب
الثمن من المشترى فان مكانه معلوم م وان جهل مكانه بيع سم اى بيع
المبيع واوفى الثمن م وان اشترى اثنان وغاب واحد فللحاضر دفع ثمنه
وقبضه وحبسه ان حضر الغايب الى ان ياخذ حصته سم هذا عند ابى حنيفة ومحمد
رحمهما الله وذلك لانه مضطر لا يمكنه الانتفاع بنصيبه الا باداء جميع الثمن
فاذا اداه لم يكن متبرعا فان حضر الغايب لا ياخذ حصته الا وان يسلم
ثمن حصته الى شريكه وعند ابى يوسف هو متبرع فى اداء حصة شريكه لانه دفع
دين اخره بغير امره م وان شرى شيا بالف مثقال ذهب وفضة يجب
من كل نصفه اى فى الف من الذهب والفضة من الذهب مثاقيل ومن الفضة
دراهم وزن سبعة سم ووزن السبعة قد سبق فى كتاب الزكوة م
ولو قبض زيفا بدل جيد جاهلا به وانفق او تلف سم اى هلك م فهو
قضاء وعند ابى يوسف يرد مثل زيفه ويرجع بجيده سم لان حقه فى الوصف
مراعى ولا قيمة له فوجب المصير الى ما ذكر قلنا انه لم يعهد فى الشرع مثله يرد

عليه

عليه ان مثل هذا فى الشرع كثير فان جميع تكاليف الشرع من هذا القبيل لانه ايجاب
ضرر قليل لاجل نفع كثير م ولو فرخ او باض طير فى ارض رجل او تكنس ظبى فيها فهو
للآخذ سم اى لا يكون لصاحب الارض لان الصيد لمن اخذه والمراد بتكسر الظبى
انكسار رجله وانما قال تكسر لانه لو كسر ها احد يكون له لا للآخذ وفى بعض الروايات
تكنس اى دخل فى الكناس وهو ماواه بخلاف ما اذا اعد صاحب الارض ارضه
لذلك وبخلاف ما اذا عسل النحل فى ارضه م كصيد تعلق بشبكة نصبت
للجفاف ودرهم وسكر نثر فوقع فى ثوب لم يعد له ولم يكف سم حتى اذا
اعد الثوب لذلك فهو لصاحب الثوب وكذا اذا لم يعد له لكن لما وقع كف
صاحبه هذا الفعل له

كتاب الصرف

هو بيع الثمن بالثمن جنسا بجنس او بغير جنس
سم كبيع الذهب بالذهب وبيع الفضة بالفضة وبيع الذهب بالفضة م وشرط
فيه التقابض قبل الافتراق وصح بيع الذهب بالفضة بفضل وجزاف لا بيع الجنس
بالجنس الا متساويا وان اختلفا جودة وصياغة سم انما ذكر الفضل والجزاف
ولم يذكر التساوى لانه لا شبهة فى جواز التساوى بل الشبهة فى الفضل و
الجزاف فذكرهما م ولا التصرف فى ثمن الصرف قبل قبضه فلو باع ذهبا بفضة
وشرى بها قبل قبضها ثوبا فسد بيع الثوب سم اى لو اشترى بثمن الصرف
قبل قبضه ثوبا فسد شراء الثوب م ومن باع امة تعدل الفا درهم مع طوق
قيمته الف بالفين ونقد من الثمن الفا او باعهما بالفين الفا نسيئة والفا نقدا

او باع سيفا حليته خمسون وتخلص بلا ضرر بمائة ونقد خمسين فما نقد

ثمن الفضة ش اما اذا سكت فظ لانه لما باع فقد قصد الصحة ولا صحة الا

بان يجعل المقبوض في مقابلة الفضة واما اذا قال خذ هذا من ثمنهما فانه

ليس معناه خذ هذا على انه ثمن مجموعهما لان ثمن المجموع الفان في الجارية والمائة

في السيف فمعناه خذ هذا على انه بعض ثمن مجموعهما وثمن الفضة بعض ثمن

المجموع فيحمل عليه تحريا للجواز م فان افترقا بلا قبض بطل في الحلية فقط وان

لم تتخلص بطل اصلا ش اى ان لم تتخلص الفضة من السيف بلا ضرر وافترقا

بلا قبض بطل في كليهما ووجدت في حاشية نسخة المص رح مع علامة صح

لكن لا بخط المص هذا الالحاق وهو هذا التفصيل اذا كان الثمن اكثر من الحلية

فان لم يكن لا يصح فقوله فان لم يكن يشمل ما اذا كان الثمن مساويا للحلية

او اقل منها او لا يدرى فانه لا يجوز البيع اما لتحقق الربوا او الشبهة م ومن

باع اناء فضة وقبض بعض ثمنه ثم افترقا صح فيما قبض فقط واشتركا في الاناء

ش اى صح البيع فيما قبض ثمنه وفسد فيما لم يقبض ولا يشيع الفساد كما

ذكرنا في باب السلم لان الفساد طارئ م وان استحق بعضه اخذ المشترى باقيه

بحصته او رده ش اى ان استحق بعض الاناء فالمشترى بالخيار لان الشركة

عيب في الاناء وفي صورة قبض بعض الثمن قد ثبت الشركة لكن

لا يكون للمشترى الرد بهذا العيب لانه يثبت برضى المشترى لان الشركة

انما

انما يثبت لانه نقد بعض الثمن دون البعض فتفرقا فيما بهذا العيب بخلاف الا

الاستحقاق اذ المشترى لم يرض به فله ولاية الرد م ولو استحق بعض قطعة

نقرة بيعت اخذ ما بقى بحصته بلا خيار ش لان الشركة ليست بعيب في

قطعة النقرة لان التبعيض لا يضره م وصح بيع درهمين و دينار بدرهم

ودينارين و بيع كر بر و كر شعير بكرى بر وكرى شعير ش هذا عندنا واما عند

زفر والشافعي رح فلا يجوز لانه قابل الجملة بالجملة ومن ضرورة الانقسام

على الشيوع وفي صرف الجنس الى خلاف الجنس تغيير تصرفه قلنا المقابلة

المطلقة يحتمل الصرف المذكور وليس فيه تغيير تصرفه لان موجبه ثبوت

الملك في الكل بمقابلة الكل فيكون الدرهمان في مقابلة الدينارين

والدينار في مقابلة الدرهم ويكون كر البر في مقابلة كرى الشعير وكر

الشعير في مقابلة كرى البر م وبيع احد عشر درهما بعشرة دراهم ودينار

ش بان يكون عشرة دراهم بعشرة بعشرة دراهم بقى درهم في مقابلة الدينار

م وبيع درهم صحيح ودرهمين غلة بدرهمين صحيحين ودرهم غلة

ش الغلة ما يرده بيت المال ويأخذه التجار وانما يجوز هذا لتحقق التساوى

في الوزن وسقوط اعتبار الجودة م وبيع من عليه عشرة دراهم ممن اى

له دينارا بها مطلقة ان دفع الدينار وتقاصا العشرة بالعشرة ش اى لزيد

على عمرو عشرة دراهم فباع عمرو دينارا من زيد بعشرة مطلقة اى بعشرة

العقد بالعشرة التي على عمرو وصح البيع ان دفع عمرو الدينار فصار لكل
واحد منهما على الآخر عشرة دراهم فتقاصا العشرة بالعشرة فيكون هذا
التقاص فسخا للبيع الاول وهو بيع الدينار بالعشرة المطلقة وبيعا للدينار
للدينار بالعشرة التي على عمرو واذا لو لم يحمل على هذا لكان استبدالا ببدل الصرف
هذا اذا باع الدينار بالعشرة المطلقة اما اذا باعه بالعشرة التي له على عمرو صح ويقع
المقاصة بنفس العقد م فان غلب على الدرهم الفضة وعلى الدينار الذهب
فهما فضة وذهب حكما فلم تجز بيع الخالصة به ولا بيع بعضه ببعض الا
متساويا وزنا فان غلب عليهما الغش فهما في حكم العرضين فبيعه بالفضة
الخالصة على وجوه حلية السيف ش اي ان كانت الفضة الخالصة مثل الفضة
التي بالدراهم او اقل او لا يدرى لا يصح وان كانت اكثر يصح ان لم يفترقا بلا قبض م
وبجنسه متفاضلا صح بشرط القبض في المجلس ش وانما يصح صرفا للجنس الى خلاف
الجنس لانه في حكم شيئين فضة وصفر فاذا شرط القبض في الفضة يشترط
في الصفر لعدم التميز م وان شرى بالدراهم المغشوشة او بالفلوس النافقة
صح وان كسدت بطل ش اي كسدت قبل تسليمها بطل عند ابي حنيفة وعندهما
لا يبطل فعند ابي يوسف قيمتها يوم البيع وعند محمد آخر ما يتعامل به الناس
م ولو استقرض فلوسا فكسدت تجب مثلها ش هذا يجب عند ابي حنيفة رحمه
وعند ابي يوسف تجب قيمتها يوم القبض وعند محمد يوم الكساد كما مر

ومن

م ومن شرى بنصف درهم فلوس او دانق فلوس او قيراط فلوس صح
وعليه ما يباع بنصف درهم او دانق او قيراط منها ش اي اشترى بنصف درهم
او دانق او قيراط على ان يعطي عوض ذلك الثمن فلوسا صح وعلى المشتري من الفلوس
ما يعطى في مقابلة ذلك الثمن والقيراط عند الحساب نصف عشر المثقال وعند زفر
لا يجوز هذا البيع لان الفلوس عددية وتقديرها بالدانق ونحوه ينبئ عن الوزن
ولنا ان الثمن هو الفلوس وهي معلومة م ولو قال لمن اعطاه درهما اعطني
بنصفه فلوسا وبنصفه نصفا الا حبة فسد البيع اصلا ش اي اعطني بنصفه فلوسا
وبنصفه ما ضرب من الفضة على وزن نصف درهم الا حبة فيلزم الربوا م
بخلاف اعطني نصف درهم فلوسا ونصفا الا حبة ش اي اعطاه الدرهم
وذكر الثمن ولم يقسمه على اجزاء الدرهم م فالنصف الا حبة بمثله وما بقي بالفلوس
ولو كرر اعطني صح في الفلوس فقط ش اي كرر لفظ اعطني في الصورة الاولى
وهي تقسيم الدرهم صح في الفلوس ولم يصح في الدرهم الا حبة لانه لما كرر اعطني
صار بيعين

كتاب الكفالة

هي ضم ذمة الى ذمة في المطالبة لا في الدين
هو الاصح ش وعند البعض هي ضم الذمة الى ذمة في الدين لانه لو لم يثبت له
الدين لم يثبت المطالبة والاصح الاول لان الدين لا يتكرر فانه لو اوفاه
احدهما لا يبقى على الآخر شيء م وعند البعض هي ضم ضمان بالنفس والمال فا
فالاول ينعقد بكفلت بنفسه ونحوها مما يعبر به عن بدنه وبنصفه وبثلثه و

وبضمنت او علی او الی او انا به زعیم او قبیل ویلزمه احضار المکفول به ان
طلب المکفول له فان لم یحضره حبسه الحاکم وان عین وقت تسلیمه لزمه ذلک ویبرأ
بموت من کفل به ولو انه عبد ش وانما قال هذا دفعا للتوهم ان العبد مال فاذا
تعذر تسلیمه لزمه قیمته م وبدفعه الی من کفل له حیث یمکنه مخاصمته وان لم یقل
اذا دفعت الیک فانا بریء فان شرط تسلیمه فی مجلس القاضی وسلمه فی السوق
او فی مصر آخر بریء وان سلمه فی بریة او فی السواد او فی السجن وقد حبسه غیره
لا ش قیل فی زماننا لا یبرأ بتسلیمه فی السوق لانه لا یعاونه احد علی احضاره
مجلس القاضی فعلی هذا ان سلمه فی مصر آخر انما یبرأ اذا سلمه فی موضع یقدر
علی احضاره مجلس القاضی حتی لو سلمه فی سوق مصر آخر لا یبرأ فی زماننا لعدم
حصول المقصود قوله وقد حبسه غیره ای غیر هذا الطالب قبل انما لم یبرأ
هنا اذا کان السجن سجن قاض آخر اما لو کان السجن سجن هذا القاضی
یبرأ وان کان حبسه غیر هذا الطالب لان القاضی قادر علی احضاره من سجنه
م وبتسلیم من کفل به نفسه من کفالته ش ای بتسلیم المکفول به نفسه من کفالة
الکفیل م وبتسلیم وکیل الکفیل ورسوله الیه ش الیه متعلق بالتسلیم والضمیر راجع
الی المکفول له م ولو مات المکفول له فللوصی والوارث مطالبته به ش ای مطالبة
الکفیل بالمکفول به م فان کفل بنفسه علی انه ان لم یواف به غدا ش ای ان لم یأت
به غدا م فهو ضامن لما علیه ولم یسلمه غدا لزمه ما علیه ش خلافا للشافعی لهـ

انه

انه ایجاب المال بالشرط فلا یجوز کالبیع قلنا انه یشبه البیع ویشبه النذر
فان علق بشرط غیر ملائم لا یصح وبملائم یصح عملا بالشبهین م ولم یبرأ
من کفالته بالنفس ش لعدم سبب البراءة بل انما یبرأ اذا ادی المال لانه لم یبق
للطالب علی المکفول عنه شیء فلا فائدة فی الکفالة بالنفس م وان مات المکفول
عنه ضمن المال ش لوجود الشرط وهو عدم الموافاة م ومن ادعی علی رجل
مالا بینه او لا فکفل بنفسه آخر علی انه ان لم یواف به غدا فعلیه المال صحت و
بحنث الشرط ش صورة المسئلة ادعی رجل علی آخر مائة دینار فکفل بنفسه
رجل علی انه ان لم یواف به غدا فعلیه المائة فقوله مالا ای مالا مقدرا وقوله
بینه او لا ای بین صفته علی وجه یصح الدعوی او لم یبین وفی المسئلة
خلاف محمد رح فقیل بعدم الجواز عنده مبنی علی انه قال فعلیه المائة ولم یقل
المائة التی علی المدعی علیه فعلی هذا ان بین المدعی المائة لا یکون کفالة صحیحة
ایضا کما اذا لم یبین الآن یقول فعلیه المائة التی یدعیها وقیل مبنی علی انه
لما لم یبین لم یصح الدعوی فلم یستوجب احضاره الی مجلس القاضی فلم
یصح الکفالة بالنفس فلا یجوز الکفالة بالمال فعلی هذا ان بین یکون الکفالة
صحیحة ولهما انه قال فعلیه المائة او علیه المال فیراد به المعهود فان بین المدعی
فظاهر وان لم یبین فبعد ذلک اذا بین التحق البیان باصل الدعوی فتبین
صحة الکفالة بالنفس فیترتب علیها الکفالة بالمال م ولا جبر علی اعطاء کفیل
بالنفس

في حد وقصاص ش هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يجبر في حد القذف لان
فيه حق العبد وفي القصاص لانه خالص حق العبد ولابي حنيفة ان مبناهما
على الدرء فلا يجب فيهما الاستيثاق م ولو سمحت نفسه به صح ش اي لو سمحت
نفس من عليه الحد والقصاص فاعطى كفيلا بالنفس صح م ولا حبس فيهما حتى
يشهد مستوران او عدل ش لما ذكر انه لا يجبر على الكفالة عند ابي حنيفة رح فبين
ماذا يصنع صاحب الحق فعنده يلازمه الى وقت قيام القاضي عن المجلس فان احضر
البينة فيها وان اقام مستورين او شاهدا عدلا لا يكفل عند ابي حنيفة رح بل يحبس
للتهمة حتى يتبين الحق وان لم يحضر شيئا من ذلك فخلى سبيله م وصح الرهن
والكفالة بالخراج ش لانه دين مطالب بخلاف الزكوة لانها مجرد فعل وانما اورد هذه
المسئلة هنا وان كان الحق ان يذكر في الكفالة بالمال لانه في ذكر الكفالة بالنفس
في الحدود والقصاص وللخراج مناسبة بالحدود لما عرف في اصول الفقه ان
فيه معنى العقوبة فلهذه المناسبة اورده هنا ليعلم ان حكمه حكم الاموال حتى يجبر فيه
على الكفالة بالنفس بناء على صحة الكفالة فيه م واخذ كفيلا بالنفس ثم آخر فهما
كفيلان ش اي ليس اخذ الكفيل الثاني تركا للاول م والكفالة بالمال تصح وان جهل المكفول
به اذا صح دينه ش الدين الصحيح دين لا يسقط الا بالاداء او بالابراء وهو احتراز عن
بدل الكتابة فانه صحيح اذ المولى لا يستوجب على عبده دينا وهو يسقط بالعجز م
كو كفلت بما لك عليه ش تصح هذه الكفالة وان كان المكفول به مجهولا

م او بما يدركك في هذا البيع ش هذا الضمان يسمى ضمان الدرك وهو ضمان الاستحقاق
اي يضمن للمشتري برد الثمن اذا استحق المبيع مستحق م او علق الكفالة بشرط
ملايم كو ما بايعت فلانا او ما ذاب لك او ما غصبك فعلي ش ما ذاب اي ما
وجب فعلي في هذه الصور ما شرطية معناه ان بايعت فلانا فيكون في معنى
التعليق وعني بالملايم المناسب فان هذه الاشياء اسباب لوجوب
المال فيناسب ضم الذمة الى الذمة فقوله ما بايعت فلانا اي ما بايعت
منه فانا ضامن لثمنه لا ما اشتريت منه فاني ضامن للمبيع فان الكفالة
بالمبيع لا يجوز على ما ياتي م فان علقت بمجرد الشرط فلا كان هبت الريح
او جاء المطر فان كفل بما لك عليه ضمن بقدر ما قامت به بينة وبلا بينة
صدق الكفيل فيما يقر به مع حلفه والاصيل فيما يقر باكثر منه على نفسه فقط
ش اي ان لم يقم البينة صدق الكفيل في مقدار ما يقر به مع انه يحلف على نفي
الزيادة وينبغي ان يحلف على العلم بانك لا تعلم ان الاكثر من هذا واجب على
الاصيل فان نكل او اقر بالزيادة لزم عليه وانما يحلف على العلم لان الحلف
فيما يجب على الغير ليس الا على العلم وان اقر الاصيل باكثر مما اقر به الكفيل
يكون ذلك مقتصرا عليه لان الاقرار حجة قاصرة وكلمة ما في قوله فيما يقر به
موصولة والضمير في به راجع الى ما وفي قوله فيما يقر باكثر منه مصدرية اي
صدق الاصيل في اقراره باكثر منه اي مما اقر به الكفيل ولو جعلت موصولة

لعقد المعنى لانه يصير تقدير الكلام صدق الاصيل فى الشئ الذى يقر باكثر
منه اى من ذلك الشئ فالشئ الذى يقر الاصيل باكثر منه هو ما اقر به الكفيل
والغرض ان الاصيل يصدق فى الاكثر لانه يصدق فيما اقر به الكفيل م ولا
وللطالب مطالبة من شاء من اصيله وكفيله ومطالبتهما فان طالب احدهما
فله مطالبة الآخر س هذا بخلاف المالك اذا اختار احد الغاصبين فان
اختياره احدهما يتضمن تمليكه يعنى اذا قضى القاضى بذلك كذا فى مبسوط
شيخ الاسلام فاذا ملك احدهما لا يمكنه ان يملكه الآخر م وتصح بامر الاصيل
وبلا امره ثم اذا امر رجع عليه بعد ادائه الى طالبه ولا يطالبه قبله س بخلاف
الوكيل بالشراء فانه اذا اشترى كان له مطالبة الثمن من موكله قبل ادائه الى
البايع لانه انعقد بين الوكيل والموكل مبادلة حكمية م وان بامره لم يرجع
فان لوزم بالمال فله ملازمة اصيله وان حبس فله حبسه س لانه لحقه هذا
الضرر بامره فيعامله بمثله م وان ابرء الاصيل او اوفى المال برئ الكفيل
وان ابرء هو لا يبرء الاصيل س لان الدين على الاصيل فالبراءة عنه توجب
البراءة عن المطالبة بخلاف العكس م وان اخر عن الاصيل تأخر عنه بخلاف
عكسه س اعتبارا للابراء الموقت بالمؤبد م فان صالح الكفيل الطالب عن
الف على مائة برء الكفيل والاصيل ورجع على الاصيل بها ان كفل بامره
لانه اضاف الصلح الى الالف الدين وهو على الاصيل فيبرء عن تسعمائة كفل

بامره

بامره وبراءته توجب براءة الاصيل فان كانت الكفالة بامره رجع الكفيل بما
ادى وهو المائة م وان صالح على جنس آخر رجع بالالف س لانه مبادلة
فملكه الكفيل فيرجع بجميع الالف فان قلت ان الدين على الاصيل فكيف
يملكه الكفيل لان تمليك الدين من غير من عليه الدين لا يصح قلنا اما عند من
جعل الكفالة ضم الذمة الى الذمة فى الدين فظاهر واما عند الآخرين فان
المكفول له اذا ملك الدين من الكفيل اما بالهبة او بالمعاوضة فالدين يجعل
ثابتا فى ذمة الكفيل ضرورة صحة التمليك كذا قالوا م وان صالح عن موجب
الكفالة لم يبرء الاصيل س لان هذا الصلح ابراء الكفيل عن المطالبة فلا يوجب
براءة الاصيل م وان قال الطالب للكفيل برئت الىّ من المال رجع على
اصيله س لان البراءة التى ابتداؤها من الكفيل وانتهاؤها الى الطالب لا تكون
الا بالايفاء كانه قال برئت بالاداء الىّ فيرجع بالمال على الاصيل ان كانت
الكفالة بامره م وكذا فى برئت عند ابى يوسف خلافا لمحمد س لان البراءة
تكون بالاداء فيثبت ولابى يوسف انه اقر بالبراءة التى ابتداؤها من المطلوب
وهى بالاداء فيرجع م وفى ابرأتك لا يرجع س قيل فى جميع ذلك ان كان
الطالب حاضرا يرجع اليه فى البيان م ولا يصح تعليق البراءة عن الكفالة
بالشرط كساير البراءات ولا الكفالة بما تعذر استيفاؤه من الكفيل كالحدود
والقصاص وبالمبيع بخلاف الثمن س اعلم ان الكفالة بتسليم المبيع تصح لكن

لو هلك لا يجب على الكفيل شيء فمراد المتن الكفالة بمالية المبيع وذلك لان
ماليته غير مضمونة على الاصيل فانه لو هلك ينفسخ البيع ويجب رد الثمن م
وبالمرهون س اي بماليته لكن تصح بتسليم المرهون فلو هلك لا يجب عليه شيء
فالاصل ان الكفالة بمالية الاعيان المضمونة بالغير لا تصح فاما بالاعيان
المضمونة بنفسها تصح عندنا خلافا للشافعي وذلك مثل المبيع بيعا فا
سدا والمقبوض على سوم الشرى فانه مضمونة
بالقيمة م وبالامانة كالوديعة والمستعار والمستاجر ومال المضاربة والشركة
س قالوا الكفالة بمالية الوديعة والعارية لا تصح اما بتمكين المالك من اخذ الو
الوديعة فتصح وكذا بتسليم العارية م وبالحمل على دابة مستاجرة معينة س اذ لا
قدرة له على تسليم دابة المكفول عنه بخلاف غير المعينة فان المستحق ههنا الحمل على
اي دابة كانت فالقدرة ثابتة هنا م وبخدمة عبد مستاجر لها معين س لما
ذكر في الدابة م وعن ميت مفلس س هذا عند ابي حنيفة بناء على ان ذمة الميت
قد ضعفت فلا يجب عليها الا بان يتقوى باحد الامرين اما بان يبقى منه مال او
او يبقى كفيل كفل عنه في ايام حيوته ثم يكون الدين دينا صحيحا فيكون الكفالة
صحيحة وعندهما اذا ثبت الدين ولم يوجد مسقط يكون دينا صحيحا فتصح
الكفالة م وبلا قبول الطالب في المجلس س وعند ابي يوسف اذا بلغه الخبر
واجاز جاز وهذا الخلاف في الكفالة بالمال والنفس م الا اذا كفل عن مورثه

في مرضه مع غيبة غرمائه س صورته ان يقول المريض لوارثه في غيبة الغرماء
تكفل عني بما علي من الدين فكفل وانما يصح لان ذلك في الحقيقة وصية ولهذا
لا يشترط تسمية المكفول له م وبمال الكتابة حر تكفل به او عبد س لانه دين
يثبت مع المنافي وانما قال حر تكفل به او عبد لدفع توهم ان كفالة العبد
به ينبغي ان تصح لانه يجوز ثبوت مثل هذا الدين عليه لان العبد محل الكتابة
فحقه دفعا لهذا التوهم م ولا يرجع اصيل بالف ادى الى كفيله وان لم
يعطها طالبه س اي اذا عجل الاصيل فادى المال الى الكفيل الذي كفل بامره
ليس له ان يسترده مع ان الكفيل لم يعطها للطالب كي اذا عجل اداء الزكوة
لان الكفالة بامر المكفول عنه انعقدت سببا لدينين دين الطالب على الكفيل
ودين الكفيل على المكفول عنه مؤجلا الى وقت ادائه فاذا وجد السبب وعجل
صح الاداء وملكه الكفيل فلا يسترده المكفول عنه وهذا بخلاف ما اذا اداه على وجه
الرسالة لانه حينئذ محض امانة في يده م وما ربح فيها الكفيل فهو له لا يتصدق
به س اي اذا عامل الكفيل في الالف التي ادى الاصيل اليه وربح فيها فالربح له
حلال طيب لا يجب التصدق به لما ذكرنا انه ملكه م وربح كر كفل به وقبضه لو
ورده الى قاضيه احب س قوله وربح كر مبتدأ له خبره اي اذا كانت
الكفالة بكر حنطة فاداه الاصيل الى الكفيل فباعه الكفيل وربح فيه فالربح
له لكن رده الى قاضيه وهو الاصيل احب لانه تمكن فيه خبث بسبب ان

للاصيل حق استرداده على تقدير ان يقضي الدين بنفسه فيكون حق الاصيل متعلقا به فهذا الخبث يعمل فيما يتعين بالتعيين كالكر بخلاف ما لا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير في المسئلة السابقة وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يكون الرد الى قاضيه حتى اذا لا خبث فيه اصلا م كفيل امره اصيله بان يتعين عليه ثوبا ففعل فهو له م اى امر الاصيل الكفيل بان يشتري الثوب بطريق العينة وبيع العينة ان يستقرض رجل من تاجر شيئا فلا يقرضه قرضا حسنا بل يعطيه عينا ويبيعها من المستقرض باكثر من القيمة فالعينة مشتقة من العين سمي بها لانه اعراض عن الدين الى العين فالاصيل امر كفيله بان يشتري ثوبا باكثر من القيمة ليقضي به دينه ففعل فالثوب للكفيل لان هذه وكالة فاسدة لعدم تعيين الثوب والثمن م وما ربح بايعه فعليه س اى اذا اشترى الثوب بخمسة عشر وهو يساوي عشرة فباعه بعشرة فالربح الذي حصل للبايع وهو الخمسة التي صارت خسرانا على الكفيل فعلى الكفيل لان الوكالة لما لم تصح صار كانه قال ان اشتريت ثوبا ثم بعته باقل من ذلك فانا ضامن لذلك الخسران فهذا الضمان ليس بشيء م ولو كفل بما ذاب له او بما قضى له عليه وغاب اصيله فاقام مدعيه بينة على كفيله ان له على اصيله كذا ردت س لانه اذا اقام البينة ان له على اصيله كذا ولم يتعرض بقضاء القاضي به لا يجب على الكفيل لانه كفل بما قضى القاضي به ولم يوجد هذا في الكفالة بما قضى له عليه ظاهر وكذا بما ذاب له لان معناه تقرر وهو بالقضاء م وان

اقام بينة ان له على زيد كذا وهذا كفيله بامره قضي عليهما م هذا ابتداء مسئلة لا تعلق له بما سبق وهو الكفالة بما ذاب له او بما قضي له عليه صورة المسئلة اقام رجل بينة ان له على زيد الفا وهذا كفيله بهذا المال بامره قضي عليهما ففي هذه الصورة قد كفل بهذا المال من غير التعرض بقضاء القاضي بخلاف المسئلة المتقدمة فاذا قضي عليهما يكون للكفيل حق الرجوع على الاصيل وهذا عندنا وعند زفر رح لا يرجع عليه لانه لما كان زعمه ان هذا الحق غير ثابت بل المدعي ظالم فلا يكون له ان يظلم غيره قلنا الشرع كذبه فارتفع انكاره م وفي الكفالة بلا امر على الكفيل فقط س اى اقام البينة على انه كفيله بلا امره يقضي القاضي بالمال على الكفيل فقط م ولو ضمن الدرك بطل دعواه بعده س لانه ترغيب للمشتري بالشراء فيكون بمنزلة الاقرار بملك البايع فلا يقع دعوى ملكيته م ولو شهد وختم لا س وانما قال وختم لان المعهود في الزمان السابق كان الختم في الشهادة صيانة عن التغيير م قالوا ان كتب في الصك باع ملكه او بيعا باتا نافذا وهو كتب شهد بذلك بطلت س اى بطلت دعواه بعد هذه الشهادة لان شهادته يكون اقرارا بان البايع قد باع ملكه او باع بيعا باتا نافذا فاذا ادعى الملك لنفسه يكون مناقضا م ولو كتب شهادته على اقرار العاقدين لا س اى لا تبطل دعواه بعد هذه الكتابة لعدم التناقض م ولو ضمن العهدة س اى اشترى رجل وضمن احد بالعهدة فالضمان باطل لان العهدة قد جاءت لمعان

للملك القديم وللعقد وحقوقه وللدرك فلا يثبت احد المعاني بالشك م

او الخلاص م اى اذا ضمن الخلاص فلا يصح عند ابى حنيفة رح وهو ان يشترط

ان المبيع ان استحق يخلصه ويسلم عينه باى طريق كان وهذا باطل اذ لا قدرة

له على هذا وعندهما تصح وهو محمول على ضمان الدرك م او المضارب الثمن

اى للكفيل

لرب المال م اى باع المضارب وضمن الثمن لرب المال م او الوكيل بالبيع

لموكله س اى باع الوكيل وضمن للموكل الثمن وانما لا يجوز لان الثمن امانة عند

المضارب والوكيل فالضمان يغير حكم الشرع ولان حق المطالبة للمضارب

والوكيل فيصيران ضامنين لنفسهما م او احد البايعين حصة صاحبه

من ثمن عبد باعاه بصفقة بطل وبصفقتين صح س اى باعا عبدا صفقة

واحدة وضمن احدهما لصاحبه حصته من الثمن لا يصح لانه لو صح الضمان

مع الشركة يصير ضامنا لنفسه ولو صح فى نصيب صاحبه يؤدى الى قسمة

الدين قبل قبضه وذا لا يجوز بخلاف ما لو باعاه بصفقتين فانه يصح الضمان

لانه لا شركة م كضمان الخراج والنوائب والقسمة س اى صح ضمان هذه

الاشياء اما الخراج فقد مر واما النوائب فهى اما بحق ككرى النهر لانه

دين واجر الحارس وما يوظف لتجهيز الجيش وغيره واما بغير حق كالجبايات

فى زماننا والكفالة بالاولى صحيحة اتفاقا وفى الثانية خلاف والفتوى

على الصحة فانها صارت كالديون الصحيحة حتى لو اخذت من الاكار فله الرجوع

على

١٩٥

على مالك الارض واما القسمة فقد قيل هى النوائب بعينها او حصة منها وقيل

اى الثابتة

هى النائبة الموظفة الراتبة والنوائب اى غير الموظفة واياما كان فالكفالة

بها صحيحة م وان قال ضمنته الى شهر صدق هو مع حلفه وان ادعى الطالب انه

حال س اى قال الكفيل كفلت بهذا المال لكن المطالبة بعد شهر وقال الطالب

لا بل على صفة الحلول فالقول قول الكفيل مع الحلف وهذا بخلاف ما اذا اقر

بدين مؤجل وقال المقر له لا بل هو حال فالقول للمقر له والفرق انه اقر بالدين

ثم ادعى حقا له وهو تاخير المطالبة والمقر له منكر فالقول له بخلاف الكفالة فانه

لا دين فيها فالطالب يدعى انه مطالب فى الحال والكفيل ينكره م ولا يؤخذ

ضامن الدرك ان استحق المبيع ما لم يقض بثمنه على بايعه س اى بمجرد الاستحقاق

لا ينتقض البيع فى ظاهر الرواية ما لم يقض بالثمن على البايع فلم يجب على الاصيل

رد الثمن فلا يجب على الكفيل م دين على اثنين كفل كل عن الاخر لم يرجع على

شريكه الا بما ادى زائدا على النصف س اشتريا عبدا بالف وكفل كل منهما عن صاحبه

بامره للبايع فكل ما اداه احدهما لا يرجع به على صاحبه الا ان يكون زائدا على النصف

لان وقوع المؤدى عما عليه اصالة اولى من وقوعه عما عليه كفالة م ولو كفلا

بشئ عن رجل وكفل به عن صاحبه رجع عليه بنصف ما ادى وان قل س على رجل

الف وكفل كل واحد من شخصين اخرين بامره عن الاصيل بهذا الالف

ثم كفل كل واحد من الكفيلين عن صاحبه بامره بهذا الالف فكل ما اداه

احدهما ان قل رجع على الآخر بنصفه بخلاف الصورة الاولى فان الاصالة
ثمه ترجح عن الكفالة اما ههنا فالكل كفالة فلا رجحان وقال في الهداية الصحيح
ان صورة المسئلة على هذا الوجه احتراز عما اذا كفلا بالفردية كان الالف مقسوما
اى تعليل لقال هداية
منقسما عليهما ثم كفل كل منهما عن صاحبه بامره ففي هذه الصورة لا يرجع
على شريكه الا بما زاد على النصف اقول في هذه الصورة كل ما اداه ينبغي ان يرجع
بنصفه على شريكه لانه لما لم يكن لاحدى الكفالتين رجحان على الاخرى
فكل ما اداه يكون بينهما فيجب ان يرجع بنصف ما ادى فلا فرق بين هذه
الصورة والصورة التي خصها بالصحة م وان ابرأ الطالب احدهما اخذ
الآخر بكله لان وضع المسئلة فيما اذا كفل كل منهما بالالف عن الاصيل ثم كفل
منهما بالالف عن صاحبه فاذا ابرأ احدهما تبقى الكفالة الاخرى بخمسمائة
ولو فسخت المفاوضة اخذ رب الدين ايا شاء من شريكها بكل دينه م
لما عرف ان شركة المفاوضة تتضمن الكفالة م ولم يرجع احدهما على صاحبه
الا بما اداه زائدا على النصف لما عرفت ان جهة الاصالة راجحة على جهة الكفالة
اقول في هذه المسئلة اشكال وهو ان احد المتفاوضين اذا اشترى شيئا
ثم فسخا المفاوضة فالبائع ان طلب الثمن من مشتريه فلا تعلق له بالمسئلة
مسئلة الكفالة بل المشتري في النصف اصيل وفي النصف وكيل فكل ما ادى
ينبغي ان يرجع بنصفه على الشريك لانه اشترى العبد صفقة واحدة فصار الثمن

فاذا ابرا احدهما
بقي الاخر بكل الالف
وفي الصورة التي احترز
بالصحة عنها صح

دينا

يؤديه

دينا عليه ولا يمكن قسمته فكل ما يؤديه منه ومن شريكه فيرجع عليه
بالنصف وان طلب البائع الثمن من الشريك يكون ذلك بسبب ان
المفاوضة تتضمن الكفالة فيكون كفيلا في الكل الا ان كفالته في النصف
الذي هو ملك العاقد تحققت كفالة وفي النصف الذي هو ملكه فبالنظر
الى ان حقوق العقد راجعة الى الوكيل يكون الشريك كفيلا للثمن تحملا
الثمن يتوجه اليه بحكم الكفالة وبالنظر الى ان الملك في هذا النصف وقع
له يكون في اداء نصف الثمن اصيلا فما اداه يكون راجعا الى هذا النصف
فلا يرجع الى العاقد وبما زاد على النصف يرجع م عبدان كوتبا بعقد
واحد وكفل كل عن صاحبه فكل ما اداه احدهما رجع على الآخر بنصف
ما ادى وانما قيد بعقد واحد حتى لو كاتبهما بعقدين فالكفالة لا تصح
اصلا اما اذا كانت بعقد واحد لا تصح قياسا لانه كفالة ببدل الكتابة
اى لا استحسانا ولا قياسا
الكتابة وتصح استحسانا بان يجعل كل منهما اصيلا في حق وجوب الالف
عليه ويكون عتقهما معلقا بادائه ويجعل كفيلا بالالف في حق صاحبه فما
فما اداه احدهما يرجع بنصفه على الآخر لاستوائهما م فان اعتق السيد
احدهما قبل الاداء صح وله ان يأخذ حصة من لم يعتقه منه اصالة ومن الآخر
كفالة ورجع المعتق على صاحبه بما ادى عنه لا صاحبه عليه بما ادى عن نفسه
اى كفالة
لان المال في الحقيقة مقابل برقبتهم وانما جعل على كل منهما تصحيحا للكفالة

يرجع على كل على الآخر بنصف ما ادى
عبد ان قال لهما المولى كاتبتكما بالف
الى سنة وقبلا وكفل كل عن صاحبه

م وما لا يجب على عبد حتى يعتق حالا على من كفل به مطلقة س اقرّ عبد
محجور بمال فالمال لا يجب عليه الا بعد العتق وان كفل به حرّ كفالة مطلقة اى
لم يتعرض للحلول والتأجيل تجب حالا لان المانع من الحلول فى ذمة العبد
انه معسر لان جميع ما فى يده لمولاه ولا مانع فى الكفيل م ولو ادى رجع عليه بعد
عتقه س اى ان ادى الكفيل وكانت الكفالة بامر العبد رجع عليه بعد عتقه
م ولو مات عبد مكفول برقبته واقيم بينة انه لمدعيه ضمن كفيله قيمته س
رجل ادعى رقبة عبد وكفل آخر برقبته فمات العبد فاقام المدعى بينة انه
له ضمن الكفيل قيمته لان الواجب على المولى ردّه على وجه يخلفه قيمته فالكفيل
اذا كفل فالواجب عليه ذلك بخلاف ما اذا ادعى مالك العبد وكفل آخر برقبة
العبد فمات العبد فلا شئ على الكفيل م وان كفل سيد عن عبده او هو عن
مديون عن سيده فعتق فادى لا يرجع على صاحبه س لان الكفالة قد
وقعت غير موجبة للرجوع لان احدهما لا يستوجب دينا على الآخر وعند زفر
ان كانت الكفالة بالامر يثبت الرجوع لان المانع قد زال وهو الرق وانما قال
غير مديون لتصح كفالته فان المولى اذا امر العبد المديون بالكفالة عنه لا تصح
الكفالة **كتاب الحوالة** هى تصح بالدين برضى المحيل والمحتال عليه والمحتال م
الحوالة نقل الدين من ذمة الى ذمة قوله بالدين اى دين للمحتال على المحيل هذا
الذى ذكر رواية القدورى وفى رواية الزيادات تصح بلا رضى المحيل وصورته

ان يقول

ان يقول رجل للطالب ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل به على
فرضى بذلك الطالب صحت الحوالة وبرئ الاصيل وصورة اخرى كفل رجل
عن آخر بغير امره بشرط براءة الاصيل وقبل المكفول له ذلك صحت الكفالة
وتكون هذه الكفالة حوالة كما ان الحوالة بشرط ان لا يبرأ الاصيل كفالة م
واذا تمت برئ المحيل من الدين بالقبول ولم يرجع عليه المحتال اى لم يرجع
المحتال بدينه على المحيل الا اذا توى حقه بموت المحتال عليه مفلسا او حلفه
منكرا الحوالة لا بينة عليها وقالا او بان فلسه القاضى س فان تفليس القاضى
معتبر عندهما وعند الشافعى وابى حنيفة لا اذ لا وقوف لاحد على ذلك
فالشهادة على ان لا مال له شهادة على النفى م وتصح بدراهم الوديعة ويبرأ
بهلاكها س اى يبرأ المودع وهو المحتال عليه عن الحوالة بهلاك الوديعة فى يده
م وبالمغصوبة ولم يبرأ بهلاكها س اى لم يبرأ الغاصب بهلاك الدراهم
المغصوبة لان القيمة تخلفها م وبالدين س اى بدين المحيل على المحتال عليه م
فلا يطالب المحيل المحتال عليه س لانه تعلق به حق المحتال م مع ان المحتال
اسوة لغرماء المحيل بعد موته س انما قال هذا الدفع توهم ان المحتال لما كان
لغرماء المحيل بعد موته يكون حق المحيل متعلقا بذلك الدين فينبغى ان يكون للمحيل
حق الطلب من المحتال عليه فالحاصل ان الحوالة بالدين وان كانت موجبة
لتعلق حق المحتال بذلك الدين لكنها ادنى مرتبة من الرهن حتى لا يكون المحتال

احق به بعد موت المحيل م وفي المطلقة له الطلب من المحتال عليه اي ان كا
الحوالة مطلقة غير مقيدة بالوديعة او المغصوب او الدين فللمحيل طلب الوديعة
والمغصوب والدين من المحتال عليه م ولم تبطل باخذ ما عليه او عنده
م اي لم تبطل الحوالة باخذ المحيل ما على المحتال عليه او عنده وهو الدين والمغصوب
والوديعة سواء كانت الحوالة مطلقة او مقيدة ففي المطلقة ظاهرة واما
في المقيدة فلان المحيل ليس له حق الاخذ من المحتال عليه فاذا دفع اليه
المحتال عليه فقد دفع ما تعلق به حق المحتال فيضمن المحتال عليه م ولا
يقبل قول المحيل للمحتال عليه عند طلبه مثل ما احال احلت بدين لي عليك
م احال رجل رجلا على آخر بمائة فدفع المحتال عليه الى المحتال ثم طلب المحتال عليه
تلك المائة من المحيل فقال المحيل انما احلته بمائة لي عليك والمحتال عليه ينكر ان
عليه شيئا يكون القول له لا للمحيل ولا يكون قبول الحوالة اقرارا من المحتال
عليه بشيء بالمائة لان الحوالة تصح من غير ان يكون للمحيل على المحتال عليه شيء
م ولا قول المحتال للمحيل عند طلبه ذلك احلتني بدين لي عليك م اي احال
واخذ المحتال المال من المحتال عليه فطلب المحيل ذلك المال من المحتال فقال
المحتال للمحيل قد احلتني بدين الذي لي عليك والمحيل ينكر ان عليه شيئا فالقول
له لا للمحتال ولا يكون الحوالة اقرارا من المحيل بالدين للمحتال على المحيل فان
لفظ الحوالة مستعملة في الوكالة م ويكره السفتجة وهي اقراض لسقوط خطر

الطريق م في المغرب السفتجة بضم السين وفتح التاء ان يدفع الى تاجر
مالا بطريق الاقراض ليدفعه الى صديقه في بلد آخر وانما يقرضه لسقوط خطر
الطريق وهي تعريب سفتة وانما سمي الاقراض المذكور بهذا الاسم تشبيها
له بوضع الدراهم والدنانير في السفاتج اي في الاشياء المجوفة كي يجعل العصا
مجوفا ويخبأ المال وانما شبه به لان كلا منهما احتيال لسقوط خطر
الطريق او لان اصلها ان الانسان اذا اراد السفر وله نقد واراد ارساله
الى صديقه فوضعه في السفتجة ثم مع ذلك خاف الطريق واقرض ما في السفتجة
انسانا آخر فاطلق السفتجة على اقراض ما في السفتجة ثم شاع في الاقراض
لسقوط خطر الطريق **كتاب القضاء** الاهل للشهادة اهل للقضاء
وشرط اهليتها شرط اهليته والفاسق اهل له فيصح تقليده ولا يقلد س
اي يجب ان لا يقلد حتى لو قلد يأثم م كما صح قبول شهادته ولا تقبل س
بالمنع المذكور م ولو فسق العدل استحق العزل في ظاهر المذهب وعليه مشايخنا
رحمهم الله م وعند بعض المشايخ ينعزل والاجتهاد شرط الاولوية لا شرط الجواز فلو
قلد جاهل صح ويختار الاقدر والاولى م وعند الشافعي لا يصح تقليد الفاسق
والجاهل واعلم انه قد كان الاحتياط فيما قال الشافعي لكن بحسب الزمان لو
شرط العلم والعدالة لارتفع امر القضاء بالكلية ووقع الشر والفساد اعظم
مما احترز عنه م ولا يطلب القضاء وصح الدخول فيه لمن يثق عدله وكره

لمن فات بحزه وحيفه ومن قلد سأل ديوان قاض قبله ش وهى الخرايط التى

فيها الصكوك والسجلات م والزم محبوسا اقر بحق لا من انكر الا ببينة وان اخرجه

المعزول ش لانه بالعزل التحق بواحد من الرعايا وشهادة الواحد لا تقبل م والا

ينادى عليه ثم خليه ش اى ان لم يقم البينة على المحبوس المنكر ينادى ان كل من

له حق على فلان ابن فلان المحبوس فليحضر مجلس القاضى فان لم يحضر خليه م

وعمل فى الودايع وغلة الوقف بالبينة او باقرار ذى اليد لا بقول المعزول ش

اى لا يقبل قول المعزول ان قال هذا وديعة فلان دفعتها الى هذا الرجل وهو منكر

م الا اذا اقر ذو اليد بالتسليم منه ش اى من القاضى المعزول م ويجلس للحكم ظاهرا

فى مسجد والجامع اولى ش اى جلوسا ظاهرا وهو الجلوس المشهور الذى ياتيه الناس

لقطع الخصومات من غير اختصاص بعض الناس بذلك المجلس وعند الشافعى

يكره الجلوس فى المسجد لانه قد يحضره المشرك والحايض ولنا جلوس النبى صلى الله

عليه وسلم وايضا القضاء عبادة ونجاسة المشرك من حيث الاعتقاد والحايض

لا تدخل بل يفصل خصومتها على باب المسجد م ولو جلس فى داره واذن

للناس بالدخول جاز ولا يقبل هدية الا من ذى رحم محرم او ممن اعتاد مهاداته

قدرا عهد اذا لم يكن لهما خصومة ولا يحضر دعوة الا عامة ش والعامة

هى التى يتخذها وان لم يحضر القاضى وعند محمد الخاصة ان كانت من قريبه

تجيبه كالهدية م ويشهد الجنازة ويعود المريض ويسوى بين الخصمين جلوسا

واقبالا

واقبالا ولا يسار احدهما ولا يضيفه ولا يضحك ولا يمزح معه ولا

يشير اليه ولا يلقنه حجة ويكره تلقين الشاهد بقوله اتشهد بكذا واستحسنه

ابو يوسف فيما لا يتهم ش وذلك فيما لا يستفيد بتلقينه زيادة علم م

ويحبس الخصم مدة رآها مصلحة فى الصحيح ش انما قال هذا لاختلاف الروايات

فى تعيين مدة الحبس والاصح ان التقدير مفوض الى رأى القاضى لتفاوت

احوال الاشخاص فى ذلك م بطلب ولى الحق ذلك ان امر القاضى المقر بالايفاء

فامتنع او ثبت الحق بالبينة ش اى ان ثبت الحق ببينة فطلب ولى

الحق الحبس يحبسه القاضى من غير احتياج الى ان يامر القاضى بايفاء الحق

فيمتنع وان ثبت بالاقرار لا بد ان يامره القاضى فيمتنع اذ فى صورة البينة

ظهر مطله بانكاره وفى الاقرار انما يظهر المطل بان يمتنع من الايفاء بعد الامر

فان الحبس جزاء المماطلة م فيما لزمه بعقد كمهر وكفالة ش المراد بالمهر المعجل

م وبدلا عن مال حصل له كثمن مبيع وفى نفقة عرسه وولده لا فى دينه ش

اى لا يحبس فى دين الولد م وفى غيرها لا ش اى لا يكون فى الديات وارش

الجنايات م ان ادعى فقره الا اذا اقامت بينة بغناه ش ثم شرع بعد ذلك

فيما يفعله القاضى اذا كان الخصم حاضرا او لم يكن فقال م فان شهدوا على

خصم حاضر حكم بها وكتب به وهو السجل ش اى حكم بالشهادة وكتب بالحكم

وهذا المكتوب هو السجل فيكتب حكمت بذلك او ثبت عندى فان هذا حكم

م وان شهدوا على غايب لم يحكم بالشهادة وكتب بالشهادة ليحكم المكتوب
اليه وهو الكتاب الحكمي وكتاب القاضي الى القاضي وهو نقل الشهادة حقيقة
ويقبل فيما لا يسقط بشبهة س اى ما سوى الحدود والقصاص م اذا شهد
ان دعوى
به عنده كالدين والعقار والنسب والمغصوب والامانة والمضاربة المجحود تين
والنكاح م
س فان الامانة ومال المضاربة اذا لم تجحدا لا يحتاج الى كتاب القاضي واذا
جحدا صار المغصوبين وفي المغصوب تجب القيمة وهي دين فيجري فيه الكتاب الحكمي
اذ لا يحتاج الى الاشارة بل تعرف بالصفة بخلاف العين المنقولة فانه يحتاج
عنده م
فيها الى الاشارة هذا عند ابي ح وكذا ابي يوسف الا في العبد الآبق فيقبل فيه
وقد ذكر كيفيته هكذا يكتب قاضي بخارى الى قاضي سمرقند ان فلانا وفلانا
شهدا عندي ان عبد فلان المسمى بالمبارك الذي حليته كذا وكذا ابق من
مالكه ووقع في سمرقند في يد فلان الى آخر الكتاب ويختم فاذا وصل الى قاضي
سمرقند يحضر الخصم مع العبد ويفتحه بشرايط فان لم يكن حليته كما كتب تركه
وان كان فالخصم ان ذهب الى بخارى فيها والا يسلم العبد الى المدعي لا على
الى حليته كما كتب
وجه القضاء ويأخذ منه كفيلا بنفس العبد ويجعل في عنقه شيئا ويختمه
صيانة عن التبديل عند شهادة الشهود ويكتب الى قاضي بخارى جواب
كتابه وانه ارسل اليه العبد فاذا وصل اليه الكتاب يحضر الشهود الذين
شهدوا في غيبة العبد ليشهدوا في حضوره ويشيروا اليه انه ملك المدعي

لكن

لكن لا يحكم لان الخصم غايب ثم يكتب الى قاضي سمرقند ان الشهود
شهدوا بحضوره ليحكم قاضي سمرقند على الخصم ويبرأ الكفيل عن كفالته
م وعن محمد قبوله فيما ينقل وعليه المتأخرون لا في حد وقود وتجب الا
بقراءته على من يشهدهم ويختم عندهم ويسلم اليهم عند ح وابو يوسف لم يشترط
شيئا من ذلك واختار الامام السرخسي قوله فعند ابي يوسف يشهدهم
ان هذا كتابه وختمه وعن ابي يوسف الختم ليس بشرط اقول اذا كان الكتاب
في يد المدعي يفتى بان الختم شرط وان كان في يد الشهود يفتى بانه ليس بشرط
م واذا سلم الى المكتوب اليه لم يقبله الا بحضرة الخصم وشهادة رجلين
او رجل وامرأتين فاذا شهدوا انه كتاب قاضي فلان قرأه علينا
في محكمته وختمه وسلمه الينا فتح القاضي وقرأ على الخصم والزمه ما فيه ان
بقي كاتبه قاضيا فيبطل بموته وعزله قبل وصوله وكذا بموت المكتوب اليه
الا اذا كتب بعد اسمه والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين س وعند
ابي يوسف لا يشترط ان يكتب الى قاضي معين بل يكفي ان يكتب ابتداء
الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين لان تعيين المكتوب اليه تضييق
لا فائدة فيه م وان مات الخصم ينفذ القاضي على وارثه وصح قضاء المرأة
الا في حد وقود لان شهادتها لا تقبل فيهما ولا يستخلف قاض الا الموكل وكيل
الا من فوض اليه ذلك ففي المفوض نائبه لا ينعزل بعزله وبموته موكلا بل

م: مفرد لفظ مجموع معنى

هو نائب الاصيل م اما قال موكلا الآن في الوكالة ينعزل الوكيل بموت

موكله فاراد ان يصرح ان الوكيل هنا لا ينعزل بموت موكله لانه في الحقيقة

ليس نائبه بل هو نائب الاصيل واما في القضاء فان النائب لا ينعزل بموت

المنوب فخص الموكل بالذكر لان الاشتباه فيه ولا شبهة في باب القضاء

فلم يذكر ثم قال بل نائب الاصيل ففي الوكيل ينعزل بموت الاصيل وفي

القضاء لا ينعزل م وفي غيره ان فعل نائبه عنه او اجاز هو او كان قدر الثمن (اي لا ينعزل القاضي ونائبه بموت الخليفة)

في الوكالة صح ش اي في غير المفوض يعني اذا لم يفوض الى القاضي والوكيل ان

يستخلف الغير فاستخلف الغير ففعل النائب بحضور المنوب صح لانه اذا فعل

بحضوره ففعله ينتقل اليه وكذا ان فعل بغيبته فوصل الخبر الى المنوب فاجاز

لانه اذا انضم رايه الى ذلك الفعل صار كانه فعل وكذا ان قدر الموكل الاول

الثمن فباشر وكيله اذ بتقدير الثمن حصل رايه م وبافعل برايك يوكل ش اي (ان وكيل الموكل)

اذا قال الموكل للوكيل اعمل برايك كان للوكيل ان يوكل غيره م ويمضي حكم قاض (بمعنى امضاء)

آخر في مختلف فيه في الصدر الاول الا ما خالف الكتاب او السنة المشهورة

او الاجماع ش اي اذا قضى القاضي ورفع حكمه الى قاض آخر يجب عليه امضاؤه

الا ان يكون مخالفا للكتاب كمتروك التسمية عامدا فانه مخالف لقوله تعالى ولا (اي في الذبح)

تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه او للسنة المشهورة كالقضاء بحل المطلقة

ثلاثا بنكاح الزوج الثاني بلا وطئ على مذهب سعيد بن المسيب فانه مخالف

للسنة

المشهورة وهي قوله عليه السلام لا حتى تذوقي من عسيلته الحديث

او الاجماع كالقضاء بحل متعة النساء لان الصحابة رضي الله عنهم قد اجمعوا

على فساده فحاصل هذا ان القاضي اذا قضى في مجتهد فيه يصير مجمعا عليه فيجب

على قاض آخر تنفيذه وهذا اذا حكم على وفق مذهبه اما اذا حكم على

خلاف مذهبه فسيأتي ويجب ان يعلم القاضي ان المسئلة مختلف فيها

وايضا هذا اذا كان محل القضاء مختلفا فيه اما اذا كان نفس القضاء مختلفا

فيه كالقضاء على الغايب فانه لا يصير مجمعا عليه الا ان يرفع قضاؤه الى

قاض آخر فيمضيه ثم يصير مجمعا عليه فبعد الامضاء ان رفع الى قاض آخر

يجب عليه تنفيذه م وفيما اجتمع عليه الجمهور لا يعتبر خلاف البعض ش ذكر

في اصول الفقه ان العلماء اختلفوا في ان الاجماع هل ينعقد باتفاق الاكثر (اي في الحل والحرمة)

المجتهدين او لا بد من اتفاق الكل ففي الهداية اختار ان اتفاق الاكثر كاف

في مقابلة اتفاق الاكثر لا يعتبر خلاف الاقل وفي كتاب اصول الفقه

رجحوا ذلك المذهب وهو ان اختلاف الاقل في مقابلة الاكثر معتبر فان

واحدا من الصحابة ربما خالف الجمع الكثير ولم يقولوا نحن اكثر منك بل اعتبروا

مخالفته وايضا قال في الهداية ان المعتبر الاختلاف في الصدر الاول اي

الصحابة رضي الله عنهم لكن الاصح انه لا يشترط ذلك حتى يكون اختلاف

الشافعي معتبرا م والقضاء بحرمة او حل ينفذ ظاهرا وباطنا ولو بشهادة

زورا اذا ادعاه بسبب معين ش حتى لو ادعى جارية ملكا مطلقا واقام
على ذلك بينة زور وقضى القاضي به لا يحل له وطؤها بالاجماع لان الملك لابد
له من سبب وليس البعض اولى من البعض فلا يمكن اثبات سبب معين
يثبت به الحل فلو اقامت بينة زور انه تزوجها وحكم به حل له تمكينه
م هذا عند ابي ح وعندهما ينفذ ظاهرا اي سلم القاضي الزوجة الى الزوج
ويأمرها بالتمكين لا باطنا اي لا يثبت فيما بينه وبين الله تعالى ومذهبهما
ظاهر اما مذهب ابي حنيفة رح فمشكل جدا فان الحرام المحض كيف يكون سببا
للحل فيما بينه وبين الله تعالى وجوابه انا لم نجعل الحرام المحض وهي الشهادة
الكاذبة من حيث انه اخبار كاذب سببا بل حكم القاضي صار كانشاء
عقد جديد وهو ليس حراما بل هو واجب لان القاضي غير عالم بكذب
الشهود م والقضاء في مجتهد فيه بخلاف رأيه ناسيا مذهبه او عامدا
لا ينفذ عندهما وبه يفتى ش اما عند ابي حنيفة ان كان ناسيا مذهبه ينفذ
وان كان عامدا فيه روايتان وعندهما لا ينفذ في الوجهين لانه قضى بما
هو خطاء عنده والفتوى على قولهما م ولا يقضى على غايب الا بحضرة نايبه
حقيقة كوكيل او شرعا كوصي القاضي او حكما بان كان ما يدعى على الغايب
سببا لما يدعى على الحاضر كما اذا ادعى دارا على رجل انه اشتراها من فلان
الغايب واقام البينة على ذي اليد فان القاضي يقضي بهذه البينة على

الغايب

٢٠٣

على الغايب والحاضر حتى لو حضر الغايب وانكر لا يلتفت الى انكاره م فان كان
شرطا لا يصح ش اي كان ما يدعى على الغايب شرطا لما يدعى على الحاضر كما
اذا ادعى عبد على مولاه انه علق عتقه بتطليق زيد زوجته واقام بينة
على التطليق بغيبة زيد اختلف فيه المشايخ والصحيح انه لا يقبل وانما
يقبل في السبب دون الشرط لان السبب اصل بالنسبة الى المسبب فيكون
الحاضر نايبا عن صاحب السبب وهو الغايب كالوكيل ولا كذلك اذا
كان شرطا وانما لا يقضى على الغايب في صورة الشرط اذا كان فيه ابطال
حق الغايب اما اذا لم يكن كما اذا علق طلاق امرأته بدخول زيد في الدار
يقبل م ويقرض مال اليتيم ويكتب ذكر الحق ش يجوز للقاضي اقراض مال اليتيم
لانه محافظة والقاضي قادر على اخذه متى شاء ولا يجوز للوصي لعدم
قدرته على الاخذ وكذلك الاب في الاصح فلو فعل يضمن واذا اقرض القاضي
كتب في ذلك وثيقة م وصح تحكيم الخصمين من صلح قاضيا ولزمهما
حكمه بالبينة والنكول والاقرار واخباره باقرار احد الخصمين وبعدالة
شاهد حال ولايته ش اي اخباره باقرار احد الخصمين وبعدالة الشاهد
في زمان ولايته لان اخباره حال ولايته قام مقام شهادة رجلين بخلاف
ما اذا اخبر بعد الولاية لانه تحقق بواحد من الرعايا فلا بد من الشاهد الآخر
وبخلاف ما اذا اخبر بانه قد حكم لانه اذا حكم انعزل فلا يقبل اخباره م وللكل

منهما ان يرجع قبل حكمه ولا يقبح حكم المحكم والمولى لابويه وولده وزوجته كما لا يقبح الشهادة لهؤلاء م ولا التحكيم في حد وقود ش لانه لا ولاية لهما على دمهما ولهذا لا يملكان اباحته م قالوا وصح في ساير المجتهدات ولا يفتى به دفعا لتجاسر العوام ش قال مشايخنا ان تخصيص هذه الرواية وهي قوله ولا يجوز التحكيم في الحد والقصاص يدل على جواز التحكيم في جميع المجتهدات كالكنايات وفسخ اليمين ونحوها وتخصيص المجتهدات بالذكر ليس لنفي الحكم عما عداه فان ما ليس للاجتهاد فيه مساغ كالثابت بالكتاب او السنة المشهورة او الاجماع لا شك في صحة التحكيم في ذلك وفايدته الزام الخصم فان المتبايعين ان حكما حكما فالمحكم يجبر المشترى على تسليم الثمن والبايع على تسليم المبيع ومن امتنع يحبس فذكر المجتهدات ليدل على غيرها بالطريق الاولى واذا صح التحكيم في جميع القضايا لا يفتى بذلك لان العوام يتجاسرون على ذلك فيقل الاحتياج الى القاضي فلا يبقى لحكام الشرع رونق وللمحكمة جمال وزينته م وحكم المحكم في دم الخطاء بالدية على العاقلة لا ينفذ ش لان العاقلة لم يحكموه وكذا ان حكم بالدية على القاتل لا ينفذ ايضا فينقضه القاضي ويقضي على العاقلة لان حكم المحكم مخالف لمذهب القاضي ومخالف للنص وهو قوله عليه السلام قوموا فدوه ومع عدم نفاذه على العاقلة ان للمحكم لا يكون ولاية طلب الدية من العاقلة وحبسهم ان امتنعوا م فان رفع حكمه الى قاض اخر ان وافق مذهبه امضاه

والا

مسائل شتى

والا ابطله ش اى ليس حكم المحكم مثل حكم المولى في ان المختلف فيه يصير مجمعا عليه م منه وليس لصاحب سفل عليه علو لاخر ان يتدفى سفله او ينقب كوة بلا رضا الاخر ولا لاهل زايغة مستطيلة تتشعب منها مستطيلة غير نافذة فتح باب في القصوى وفي مستديرة لزق طرفاها لهم ذلك في القصوى ش اى في المتشعبة من الاولى وقوله لزق طرفاها بالمستطيلة والمراد بطرفاها نهاية سعتها وهذا اذا كانت مثل نصف دايرة او اقل حتى لو كانت اكثر من ذلك لا يفتح فيها الباب فلنصور صورتين في الاولى يكون له فتح الباب دون الثانية والفرق ان الاولى تصير ساحة مشتركة بخلاف الثانية فانه اذا كان داخلها اوسع من مدخلها يصير موضعا اخر غير تابع للاولى م ومن ادعى هبته في وقت فسئل بينة فقال قد جحد بنيها فاشتريتها منه او لم يقل ذلك فاقام بينة على الشراء بعد وقت الهبة تقبل وقبله لا ش قوله فاقام بينة على الشراء بعد وقت الهبة يقبل وقبله لا يرجع الى الصورتين اى ما اذا قال قد جحدنيها وما اذا لم يقل ذلك فان دعوى الهبة اقرار بان الموهوب ملك للواهب قبل الهبة ولا تقبل دعوى الشراء قبل وقت الهبة واما دعوى الشراء بعد وقت الهبة فلا تناقض فيها لانها تقرر ملكه بعد الهبة م ومن ادعى ان زيدا اشترى جاريته وانكر وترك المدعى خصومته حل له وطئها ش لانه اذا تعذر للبايع حصول الثمن من المشترى

فات رضا البايع فيستبد بفسخه لا سيما اذا اجد المشتري المبيع فان وجود
اي ينفرد اي يستقل
فسخ من جهته وصدق المقر بقبض عشرة ش اي اذا قال قبضت من فلان
عشرة دراهم م ان ادعى انها زيوف او بنهرجة لا من ادعى انها ستوقة
ولا من اقر بقبض الجياد او حقه او الثمن او بالاستيفاء ش اي قال استوفيت
منه عشرة دراهم لان الاستيفاء يدل على الكمال م والزيف رد بيت المال
كالنبهرجة للتجار والستوقة ما غلب غشه ش والزيف والنبهرجة من
جنس الدراهم اي الفضة غالبة على الغش الا انهما بالنسبة الى الجيد
يكون فضتهما اقل الا ان رداءة الزيوف دون رداءة النبهرجة فالزيف
لا يرده التجار ويجري فيه المعاملة الا ان بيت المال لا يقبله فان بيت المال
لا يقبل الا ما هو جيد غاية الجودة والنبهرجة يرده التجار والنبهرج الباطل
والردي من الشيء والدرهم النبهرج قيل ما بطل سكته وقيل الذي فضته
ردية وقيل الغالب الفضة وهو معرب نبهره وفي المغرب لم اجده بالنون
مثل
والستوقة تعريب سه تو اي ذا خلد نحاس مطلي بالفضة م وقوله ليس لي
عليك شيء للمقر بالف يبطل اقراره وبل لي عليك الف بعده بلا حجة لغو فان
قال المدعى عليه عقيب دعوى مال ما كان لك علي شيء قط فاقام المدعي
بينة على الالف وهو على القضاء او الابراء قبلت هذه ش خلافا لزفر لان
القضاء يقتضي سبق حق وكذا الابراء وقد قال ما كان لك على شيء فلا يصدق

في دعوى

٢٠٤

في دعوى القضاء والابراء قلنا القضاء قد يكون بلا حق وكذا الابراء
فان المدعي قد يبرا عن حق ثابت في زعمه وان لم يكن ثابتا في الحقيقة
م وان زاد على انكاره ولا اعرفك ردت ش اي ان قال ما كان لك علي
شيء قط ولا اعرفك ثم اقام بينة على القضاء او الابراء لا تقبل لتعذر التو فيق
لانه لا يكون بين اثنين اخذ واعطاء ومعاملة وابراء بدون المعرفة و
وذكر القدوري انه تقبل ايضا لان المحتجب والمخدرة قد يامر بعض وكلائه
اي بزار نميد
بارضائه ولا يعرفه ثم تعرفه بعد ذلك فامكن التوفيق واعلم ان امكان
التوفيق هل يكفي في دفع التناقض او لا بد من ان يصرح بالتوفيق ا
اختلف المشايخ فيه وجه الاول ان مع امكان التوفيق لا يتحقق التناقض
فيحمل عليه صيانة لدعواه عن البطلان وجه الثاني انه لا بد للدعوى من الصحة
يقينا فامكان الصحة لا يبطل حق المدعى عليه اذا عرفت هذا فاقول في
كل صورة يقع الشك في صحة الدعوى لا نقول ان امكان الصحة كاف
كما اذا ادعى الهبة فسئل البينة فلم يقدر فادعى الشراء فاقام بينة على
الشراء من غير ان يبين ان شراءه قبل وقت الهبة او بعده لا تقبل لانه
يحتمل ان يكون الشراء قبل وقت الهبة وعلى هذا التقدير لا يصح دعوى الشراء
على ما مر ويحتمل ان يكون الشراء بعد وقت الهبة وعلى هذا التقدير يصح دعوى
الشراء كما مر واذا وقع الشك في صحة الدعوى لا تصح بالشك لان غاية ما في

الباب ان شراءه كان متحققا قبل وقت الهبة فيكون معنى دعوى الهبة
انى كنت اشتريتها منه لكن ارتفع ذلك العقد ثم صار ملكا له ثم وهبت منى
فلا بد من اقامة البينة على الهبة فاذا لم يكن له بينة لا تقع دعواه ولا يبطل
حق المدعى عليه بالشك وفى كل صورة لا يكون الشك فى صحة دعواه
حتى يلزم ابطال حق المدعى عليه بالشك نقول امكان التوفيق كاف كما
اذا اقام البينة على القضاء او الابراء بعد وقت الهبة تقبل فاحفظ هذا
الضابط فانه كثير النفع ثم اعلم ان التناقض انما يمنع صحة الدعوى اذا كان
الكلام الاول قد اثبت لشخص معين حقا حتى اذا لم يكن كذلك لا يمنع
صحة الدعوى كما اذا قال لا حق لى على احد من اهل سمرقند ثم ادعى شيئا
على واحد من اهل سمرقند يصح دعواه م ومن اقام بينة على شراء واراد
الرد بعيب ردت بينة بايعه على برائته من كل عيب بعد انكاره بيعه ش
ادعى رجل على آخر انى اشتريت منك هذا العبد بالف وسلمت اليك الالف
فظهر فيه عيب فاردده بالعيب فعليك ان ترد الثمن الى فانكر الخصم البيع
فاقام المدعى بينة على البيع فادعى الخصم براءة المدعى من كل عيب واقام
بينة على ذلك لا تسمع للتناقض وعند ابى يوسف تسمع قياسا على المسئلة
المذكورة وهى ما كان لك على شىء قط والفرق لابى حنيفة ومحمد فى مسئلة الدين
ان الدين قد يقضى وان كان باطلا وههنا دعوى البراءة من العيب تستدعى

قيام البيع وقد انكره م وذكر ان شاء الله فى آخر صك يبطل كله وعندهما
آخره وهو استحسان ش اذا كتب صك اقرار ثم كتب فى آخره كل من اخرج
هذا الصك وطلب ما فيه ادفع اليه ان شاء الله تعالى لا ينصرف الى الكل عند ابى حنيفة حتى
يبطل جميع الصك وهو القياس كما فى قوله عبده حر وامرأته طالق
ان شاء الله وعندهما ينصرف الى الآخر وهو الاستحسان لان الصك للاستيثاق
فالاستثناء ينصرف الى ما يليه م نصرانى مات فقالت عرسه اسلمت بعد موته
وقال ورثته لا بل قبله صدقوا كما فى مسلم مات فقالت عرسه اسلمت
قبل موته وقالوا لا بل بعده صدقوا ش هذا عند ابى حنيفة وصاحبيه وعند
زفر فى المسئلة الاولى القول قولها لان الاسلام حادث فيضاف الى اقرب
الاوقات ولنا ان سبب الحرمان ثابت فى الحال فيثبت فيما مضى تحكيما
للحال وهى تصلح حجة للدفع م ومن قال هذا ابن مودعى الميت لا وارث
له غيره دفعها اليه ش اى دفع وديعته اليه م ولو اقر بابن آخر لمودعه و
جحد الاول فهى له ش ولا يكفل غريم او وارث فى تركة قسمت بين الغرماء
او الورثة بشهود لم يقولوا لا نعلم غريما او وارثا آخر وهو احتياط ظلم
م اى اذا شهد الشهود للغرماء او الورثة ولم يقولوا لا نعلم له غريما او
وارثا آخر قسمت التركة بينهم ولا يؤخذ منهم كفيل وقد احتاط بعض القضاة
واخذوا منهم كفيلا اخذ الكفيل م وهذا احتياط ظلم لانه ثبت حقهم ولم

فقوله ان لم ... ق ... اعتماد ...

اى للمقر له الاول لان اقرار الاول لم يكن له مكذب فصح فلا يصح الثانى لان الاول مكذب له

يعلم حق لغيرهم ولانه لم يوجد المكفول له وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما
يأخذ القاضي كفيلا عنهم م وعقارا اقام زيد حجة انه له ولاخيه ارثا من
ابيهما فقبض لهما قضى له بنصفه وترك باقيه مع ذي اليد بلا تكفيل جحد دعواه
اولا ش هذا عند ابي حنيفة فان ذا اليد قد اختاره الميت فلا يقصر يده عما ليس
فاعل اختار
مدعيه حاضرا وعندهما ان جحد ذو اليد لا تترك الباقي في يده لان الجاحد خائن
فيؤخذ منه ويجعل في يد امين وان لم يجحد ترك الباقي في يده للابن الغائب واذا
ترك في يده لا يؤخذ منه كفيل م والمنقول مثله وقيل هو يؤخذ منه بالاتفاق
ش اي اذا كانت المسئلة في المنقول قيل هو على هذا الخلاف فانه اذا ترك الباقي
في يده اذا لم يجحد ففي صورة الجحود اولى لانه مضمون في يده ولو وضع في يد آخر
كان امانة فالاول اولى وقيل يؤخذ منه عند الجحود اتفاقا م ووصية بثلث
اي ذي اليد
ماله على كل شيء وما لي او ما املك صدقة على مال الزكوة ش هذا عندنا وعند زفر رح
يقع على كل شيء كوصية لاطلاق اللفظ ونحن اعتبرنا ايجاب العبد بايجاب الله تعالى
وهو مال الزكوة
م فان لم يجد الا ذاك امسك منه قوته فاذا ملك تصدق بما اخذ ش قيل المحترف
اي صانع
يمسك لنفسه وعياله قوت يوم وصاحب المستغل ما يحتاج اليه الى وصول غلته
اي صاحب دكان
واكثر ذلك شهر وصاحب الضياع الى وصول ارتفاعه واكثر ذلك سنة وصاحب
التجارة الى وصول مال تجارته م وصح الايصاء بلا علم الوصي به لا التوكيل ش
اي ان جعل شخصا وصيا بعد موته ولم يعلم الوصي بذلك فباع شيئا من التركة

يجوز بيعه

يجوز بيعه بخلاف ما اذا وكل رجلا بالبيع ولم يعلم الوكيل بذلك فباع شيئا
لا يجوز بيعه وعند ابي يوسف لا يجوز بيع الوصي ايضا م وشرط خبر
عدل او مستورين لعزل الوكيل ولعلم السيد بجناية عبده والشفيع بالبيع
والبكر بالنكاح ومسلم لم يهاجر بالشرائع لا لصحة التوكيل ش اي اذا عزل الموكل
الوكيل فاخبره بذلك عدل او مستوران لا يصح تصرفه بعد ذلك ولو اخبره فاسق
او مستور لكان الاختيار لاخباره حتى يجوز تصرفه وكذا اذا جنى عبد خطاء فعلم
السيد بجنايته باخبار عدل او مستورين فباع السيد عبده يكون مختارا لل
للفداء وكذا اذا علم الشفيع بيع الدار فسكت ان اخبره عدل او مستوران
ان يكون سكوته تسليما وكذا في علم البكر بالنكاح اذا سكتت والمسلم الذي
لم يهاجر اذا اخبره عدل او مستوران يجب عليه الشرائع اما صحة التوكيل لا يشترط
له ذلك حتى اذا اخبره فاسق بان فلانا وكله بالبيع فباع يجوز بيعه وذلك
لانه انما يشترط العدد والعدالة في الشهادة لانها الزام محض فلا بد من التوكيل
اما التوكيل فليس فيه معنى الالزام اصلا فلا يشترط فيه شيء من وصفي الشهادة
اي العدد والعدالة واما عزل الوكيل ونحوه فالزام من وجه دون وجه فمن
حيث انه لا يبقى له ولاية التصرف يكون الزام ضرر ومن حيث ان الموكل
يتصرف في حق نفسه بالعزل ليس بالزام ضرر فشرط له احد وصفي الشهادة
م ولا يضمن قاض او امينه ان باع عبد الغرماء ش اي ان باع عبد المديون

لاجل الدائنين م واخذ ثمنه فضاع واستحق العبد فيرجع المشتري على الوصي

م لانه تعذر الرجوع على القاضي فيضمن الوصي لان القاضي قد عمل لهم والامين

القاضي كالقاضي م وان باع الوصي لهم بامر قاض فاستحق العبد او مات قبل

قبضه فضاع ثمنه في يده رجع المشتري على الوصي وهو عليهم ش لان العاقد

هو الوصي فعليه الرجوع والوصي يرجع عليهم لانه عمل لاجلهم م ولو امرك قاض

عالم عادل بفعل قضى به هذا من رجم او قطع او ضرب وسعك فعله وصدق قاض

عدل جاهل سئل فاحسن تفسيره ولم يصدق قول غيرهما ش القاضي اما عالم

عدل او جاهل عدل او عالم غير عدل او جاهل غير عدل فالاول ان قال لك

قضيت بقطع يد زيد فاقطع يده جاز لك قطع يده والقاضي الثاني ان قال

هذا فلا بد ان تسأله عن سببه فان احسن تفسيره وجب تصديقه فيجوز لك

قطع يده واما الاخيران فلا يقبل قولهما م وصدق قاض عزل وقال لزيد

اخذت منك الفا قضيت به لعمرو ودفعت اليه او قال له قضيت بقطع يدك

في حق وادعى زيد اخذه وقطعه ظلما واقر بكونهما في قضائه ش لان زيدا لما

اقر بكون الاخذ والقضاء بقطع اليد في زمان قضائه فالظاهر ان القاضي

لا يظلم فالقول للقاضي اما اذا لم يقر بكونهما في زمان قضائه بل قال انما فعلت

هذا قبل التقليد او بعد العزل فان اقام بينة على هذا فالقاضي يكون مبطلا

في هذا الفعل وان لم يكن له بينة فالقول للقاضي كتاب الشهادة والرجوع عنها

اي اخبار بحق للغير على الآخر ش الاخبارات ثلثة اما بحق للغير على آخر وهو

الشهادة او بحق للمخبر على آخر وهو الدعوى او بالعكس وهو الاقرار م

وتجب بطلب المدعي وسترها في الحدود ابر ش اي افضل م ويقول في السرقة

اخذ لا سرق ش انما يقول اخذ لئلا يضيع حق المالك لا يقول سرق لئلا يجب

الحد م ونصابها للزنا اربعة رجال وللقود وباقي الحدود رجلان وللبكارة

والولادة وعيوب النساء فيما لا يطلع الرجال امرأة ش انما قال هذا لان عيوب

النساء ان كانت مما يطلع عليه الرجال كالاصبع الزائدة مثلا لا يكفي شهادة

امرأة م ولغيرها مالا او غير مال كنكاح ورضاع وطلاق ووكالة ووصية رجلان

او رجل وامرأتان ش انما قال مالا او غير مال لان فيه خلاف الشافعي فان غير

المال لا يقبل فيه شهادة رجل وامرأتين عنده بل هذا مخصوص بالمال م وشرط

للكل العدالة ولفظ الشهادة ش اعلم ان العدالة شرط عندنا لوجوب القبول

لا لصحة القبول فبغير العدالة تجب على القاضي ان لا يقبل شهادته اما ان قبل وحكم

به صح حكمه م فلم تقبل ان قال اعلم او اتيقن ولا يسأل قاض عن شاهد بلا

طعن الخصم فيه ش اي لا يسأل القاضي ولا يتفحص ان الشاهد عدل او غير عدل

اذا لم يطعن الخصم فيه م الا في حد وقود وفيهما يسأل في الكل سرا وعلنا

وبه يفتى في زماننا ويكفي سرا ش فانه قد قيل تزكية العلانية بلاء وفتنة

فان المزكي ان اعلن بمساوي الشاهد تهيج بينهما عداوة وبغض وربما

اذا تزوج الرجل امرأة فجاءت بولد وانكر الزوج الولادة ثبت الولادة عند ابي حنيفة بشهادة امرأة واحدة

واحسن ما قيل في تفسير العدل ما نقل عن ابي يوسف ان العدل في الشهادة ان يكون مجتنبا عن الكبائر ولا يكون مصرا على الصغائر ويكون صلاحه اكثر من فساده وصوابه اكثر من خطائه

بان قوله اشهد من الفاظ اليمين فكان الامتناع عن الكذب بهذه اللفظة

يطعن بيان

يمنعه الخوف او الحياء او غيرهما عن ان يقول في الشاهد ما هو حق م وكفى
للتزكية هو عدل في الاصح ش فانه قد قيل لا بد ان يقول هو عدل جائز
الشهادة لكن الاصح هو الاول لان الحرية تثبت بدار الاسلام فاذا قال هو
عدل يكون جائز الشهادة م ولا يصح تعديل الخصم بقوله هو عدل لكن اخطأ
او نسي فان قال عدل صدق ثبت الحق وكفى واحد للتزكية وترجمة الشاهد
والرسالة الى المزكي والاثنان احوط ش هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
رح واما عند محمد يجب الاثنان وهذا في تزكية السر واما في تزكية العلانية فقد
قال الخصاف يجب الاثنان اجماعا لانها في معنى الشهادة حتى لا يصح تزكية
العلانية من العبد ولا بد ان يكون المزكي عدلا فلا تقبل تزكية الفاسق
ومستور الحال م ولمن سمع بيعا او اقرارا او حكم قاض او رأى غصبا او
قتلا ان يشهد به وان لم يشهد عليه ش فقوله ان يشهد مبتدأ ولمن سمع
خبره مقدما عليه وسماع البيع انه قد سمع قول البائع بعت وقول المشتري
اشتريت م ويقول اشهد لا اشهدني ش اي في صورة لم يشهده المشهود
عليه م ولا يشهد على الشهادة ما لم يشهد عليها فلا يشهد عليها من سمع شهادة
شاهد او الاشهاد على الشهادة ش اي سمع رجل اداء الشهادة عند القاضي
لا ينبغي ان يشهد على الشهادة وكذا ان سمع اشهاد الشاهد رجلا آخر على
شهادته لا ينبغي له ان يشهد على شهادته لانه ما حمله وانما حمل غيره م ولا يشهد

من

من رأى خطه ولم يذكر شهادته ش هذا عند ابي حنيفة لان الخط يشبه الخط
وعندهما يحل اذا علم ان هذا خطه لان التغيير فيه نادر وقيل ما ذكر انه لا
يشهد لا خلاف فيه وانما الخلاف فيما وجد القاضي شهادته في ديوانه لان
ما يكون تحت ختمه يؤمن عليه التغيير بخلاف الصك فانه في يد الخصم م ولا
بالتسامع الا في النسب والموت والنكاح والدخول وولاية القاضي
واصل الوقف اذا اخبره بها عدلان او رجل وامرأتان ش اذا كان في الوقف والمراد
باصل الوقف ان هذه الضيعة وقف على كذا فبيان المصرف داخل في اصل الوقف
اما الشروط فلا يحل فيها الشهادة بالتسامع م ويشهد رائي جالس مجلس القضاء
يدخل عليه الخصوم انه قاض ورجل وامرأة يسكنان بيتا وبينهما انبساط الا
الازواج انها عرسه وشيء سوى الرقيق في يد متصرف كالملاك انه له ش فقوله
ورجل وامرأة عطف على قوله جالس وقوله انها عرسه عطف على قوله انه قاض
فهذا من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم فان جالس
معمول رائي وانه قاض معمول يشهد وانما قال سوى الرقيق لان الآدمي له
يد على نفسه فيدفع يد الغير على نفسه والمراد انسان يعبر عن نفسه حتى لو لم يعبر
عن نفسه كالصغير والصغيرة فانهما لا يد لهما فيعتبر يد الغير م وان فسر للقاضي
شهادته بالتسامع او بحكم اليد بطلت ش اقول هذا يؤكد قول ابي يوسف
ان مجرد اليد لا تحل الشهادة بل يشترط ان يقع في قلبه انه ملكه فانه قد قيل

ان يمكن التغير

ان سمع رجل من الاخر الا في النسب

ان قول ابا يوسف تغيير لاطلاق قول محمد رح في الرواية وذلك لان مجرد

اليد لوكان سببا لما ابطل اظهار السبب الشهادة فاذا بين انه يشهد بمجرد

اليد بطلت شهادته م ومن شهد انه شهد دفن زيد او صلى عليه قبلت

وان فسّره وهو عيان ش لان معاينة الموت لا يكون الا من واحد او اثنين

فحضور الدفن او الصلوة بمنزلة المعاينة ولا تجري في مثل ذلك التلبيس

عادةً **باب القبول وعدمه** وتقبل الشهادة من اهل الاهواء الا الخطابية

ش اهل الاهواء اهل القبلة الذين لا يكون معتقدهم معتقد

اهل السنة وهم الجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمعطلة والمشبهة

وكل منهم اثنا عشر فرقةً فصاروا اثنين وسبعين والبعض فرقوا بين

الهوى الذي هو الكفر كالقول بانه ع جسم والهوى الذي ليس بكفر وعند الشافعي

لا تقبل شهادتهم لفسقهم قلنا لم يقع في الاعتقاد الباطل الا ديانةً والكذب

عند جميع الناس حرام واما الخطابية فهم من غلاة الروافض يعتقدون

الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة م

والذمي على مثله وان خالفا ملةً وعلى المستأمن والمستأمن على مثله ان كانا

من دار ش شهادة الذمي تقبل عندنا وعند مالك والشافعي رح لا تقبل ثم

عندنا انما تقبل على الذمي والمستأمن وان خالفا ملةً كالنصارى والمجوسي

فان الكفر كله ملة واحدة ولا تقبل على المسلم وشهادة المستأمن تقبل على المستأمن

ان كانا

ان كانا من دار واحدة وان كانا من دارين كالترك والروم لا تقبل ولا

تقبل ايضا على المسلم ولا ايضا على الذمي م وعدو بسبب الدين ومن

اجتنب الكباير ولم يصر على الصغاير وغلب صوابه ش اختلفوا في تفسير

الكباير قيل هي سبع الاشراك بالله والفرار عن الزحف وعقوق الوالدين وقتل النفس بغير حق وبهت المؤمن والزنا وشرب الخمر وزاد

البعض اكل مال اليتيم بغير حق واكل الربوا وقد ورد في الحديث اجتنبوا

السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق

واكل الربوا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات

المؤمنات الغافلات وقد قال ع الكباير الاشراك بالله وعقوق الوالدين (لدين)

وقتل النفس واليمين الغموس فالصحيح ان هذه الاحاديث ليست

لبيان الحصر فالكبيرة كل ما سمي فاحشةً كاللواطة ونكاح منكوحة

الاب او ثبت لها بنص قاطع عقوبة في الدنيا او في الآخرة وقال الامام

الحلواني كل ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله والدين

فهي كبيرة ثم بعد الاجتناب عن الكباير كلها لا بد من عدم الاصرار على

الصغيرة فان الاصرار على الصغيرة كبيرة وقوله وغلب صوابه اي حسناته

اغلب من سيئاته فان الالمام بصغيرة لا يسقط العدالة فقوله ومن

اجتنب الى قوله وغلب صوابه تفسير العدل اقول ولا بد من قيد آخر وهو

٧ اى الافذ حقوق الواجبة بحق كزكاة السوائم والخراج لانه عامل بحق

وهوان يجتنب الافعال الخسيسة الدالة على الدناءة اى عدم المروة كا
كالاكل فى الطريق والبول فى الطريق م والاقلف ش الا اذا ترك الاختتان
استخفافا بالدين م والخصى وولد الزنا والعمال ش وعند مالك لا تقبل شهادة
بعض العمال
ولد الزنا فى الزنا لانه يحب ان يكون غيره كنفسه واما العمال فان نفس العمل
ليس بفسق الا اذا كانوا اعوانا على الظلم وقيل العامل اذا كان وجيها ذا مروة
لا يجازف فى كلامه تقبل شهادته وان كان فاسقا وقد روى عن ابى يوسف
الكثرة الكلام
ان الفاسق اذا كان وجيها ذا وجاهة لا يقدم على الكذب يقبل شهادته م ولا تقبل
ومن حرم رضاعا او مصاهرة لامن اعمى ش وفى رواية عن ابى حنيفة
تقبل فيما يجرى فيه التسامع وهو قول محمد وزفر وعند ابى يوسف و
بعض سماعا
والشافعى تقبل اذا كان بصيرا عند التحمل وان عمى بعد الاداء قبل القضاء
لا يقضى القاضى عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف وقوله الظهر م ومملوك
ومحدود فى قذف وان تاب ش انما قال هذا لانه تقبل عند الشافعى اذا تاب
م الا اذا حد فى كفره فاسلم وعدو بسبب الدنيا ولا لاصله وفرعه وزوج
الا لا يقبل
وعرس ش فى العدو لا يقبل شهادته على من يعاديه وتقبل له وفى الاصل لما فيه
من العداوة
على العكس وفى الزوج والعرس خلاف الشافعى م وسيد لعبده ومكاتبه
وشريكه فيما يشترك فيه ش انما قال هذا لانه تقبل للشريك فى غير مال الشركة وكذا
لا تقبل شهادة الاجير قيل يراد به التلميذ الخاص الذى يعد ضرر استاذه ضرر
نفسه اجاره ويم لكل

نفسه

نفسه ونفعه نفع نفسه وقيل يراد به الاجير مسانهة او مشاهرة م ومخنث
المسانهة، المشاهرة
يفعل الردى ش فانه اذا لم يفعل الردى يقبل شهادته فان عدم القدرة على
الا على مهدوف
الجماع او لين الكلام وتكسر الاعضاء غير مانع للقبول م ونائحة ومغنية
ومدمن الشرب على اللهو ش اى شرب الاشربة المحرمة فان الاشربة التى لا تحرم
ادمانها لا تسقط الشهادة ما لم يسكر بل ادمان السكر يسقط وقد ذكر ان المراد
الادمان فى النية وهو ان يشرب ويكون فى عزمه ان يشرب كلما وجد
قال الامام السرخسى رح شرط مع ذلك ان يظهر ذلك للناس او يخرج سكران
فيسخر منه الصبيان حتى ان شرب الخمر فى السر لا يسقط عدالته وقد ذكر فى
الحواشى ان هذا فى غير الخمر اما فى الخمر فلا احتياج الى قيد اللهو اقول لا بد فى
الخمر ان يشرب بطريق اللهو ايضا فانه ان شربها للتداوى بان قال له الاطباء
لا علاج لمرضك الا الخمر فحرمتها مختلف فيها فلا يسقط الشهادة م ومن يلعب
بالطيور او الطنبور او يغنى للناس ش انما قال للناس لان من يغنى لدفع
لانه يجمع الناس على ارتكاب كبيرة
الوحشة عن نفسه لا يسقط العدالة م او يرتكب ما يحد به او يدخل الحمام بلا
ازار او يأكل الربوا ش شرط فى المبسوط ان يكون مشهورا باكل
الربوا لان الانسان قلما ينجو عن البيوع الفاسدة وكل ذلك ربوا م او
يقامر بالنرد او الشطرنج او تفوته الصلوة بها ش قال فى الهداية او يقامر
الا بفعل نادرا
بالنرد او الشطرنج ثم قال فاما مجرد اللعب بالشطرنج ليس بفسق لان للاجتهاد
فيه مجالا

٨ اما الشطرنج فحرام بالاجماع
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله
رواه ابو داود وقال ... فى الشطرنج ... اعتبر ...
للعقل ... الحرام ... وقع ...

فيه بما غافر منهم من هذا لأن في النرد لا يشترط المقامرة او فوت الصلوة فقيد
المقامرة في النرد وقع اتفاقي وفي الذخيرة من يلعب بالنرد فهو مردود
الشهادة على كل حال م او يبول في الطريق او يأكل فيه او يظهر سب السلف
ش اي الصحابة والعلماء الماضين المجتهدين رضي الله عنهم اجمعين م ولو
شهدا ان الاب اوصى الى زيد وهو يدعيه صحت وان انكر لا ش اي شهدا
ان الاب جعل زيدا وصيا في التركة وهو يدعي انه وصي صحت شهادتهما
وانما قال وهو يدعيه لانه لو انكر لا تقبل الشهادة م كشهادة دائني الميت
ومديونيه والموصى لهما ووصييه على الايصاء ش اي صح شهادة هؤلاء اذا
ادعى زيد انه وصي م وان شهدا ان اباهما الغايب وكله بقبض دينه ش
وادعى الوكيل او جحد ردت ش لان القاضي لا يملك نصب الوكيل عن الغايب
فلو تثبت ثبت بشهادتهما فلا يمكن ثبوتها بشهادتهما لمكان التهمة بخلاف
الايصاء لان الوصي اذا ادعى يكون قبول الشهادة لتعيين الوصي والقاضي
يملك ذلك م كالشهادة على جرح مجرد وهو ما يفسق به الشاهد ولم يوجب
حقا للشرع او العبد مثل انه فاسق او آكل ربوا وانه استاجرهم ش صورة
المسئلة اذا اقام البينة على العدالة فاقام الخصم البينة على الجرح جرحا مجردا
لا يعتبر بينة الجرح وانما قلنا ان صورة المسئلة هذا لانه لو لم يقم البينة
على العدالة فاخبر مخبر ان الشهود فساق او آكلوا الربوا فان الحكم لا يجوز

قبل

قبل ثبوت العدالة لا سيما اذا اخبر مخبر ان الشهود فساق م وتقبل
على اقرار المدعي بفسقهم ش لان الاقرار مما يدخل تحت الحكم م او على انهم عبيد
او محدودون في قذف او شاربوا خمر او قذفة او شركاء المدعي او انه
استاجرهم بكذا لكذا واعطاهم ذلك مما كان لي عنده او انه صالحهم على كذا
ودفعته اليهم على ان لا يشهدوا علي وشهدوا ش اي على ان لا يشهدوا
على شهادة الزور ومع ذلك شهدوا شهادة الزور فيجب عليهم اداء ما
اعطيتهم فان في هذه الصور يوجب الجرح حقا للشرع او للعبد على الشهود
فيدخل تحت حكم القاضي فتقبل م ولو شهد عدل ولم يبرح حتى قال
اوهمت بعض شهادتي قبل ش اي اخطات بنسيان ما يجب ذكره كما
اذا ادعى المدعي عشرة دراهم فشهد على خمسة ثم قال نسيت البعض بل
الواجب عشرة او قال اخطات بزيادة باطلة كما اذا ادعى المدعي خمسة دراهم
فشهد على العشرة ثم قال اخطات وقلت العشرة مقام الخمسة فان كان في
المجلس قبلت الشهادة وقوله اخطات في المجلس من العدل وان كان
الموضع موضع شبهة لان المدعي اذا ادعى الخمسة لا يقبل الشهادة على العشرة
لان المدعي يصير مكذبا للشاهد وفي غير هذا المجلس ان كان الموضع شبهة
لا تقبل لانه يوهم التلبيس من المدعي وان لم يكن الموضع موضع شبهة كما
اذا لم يذكر لفظ الشهادة ثم يزيد في مجلس آخر لفظة الشهادة تقبل من العدل

مع ان المجلس مختلف وشرط موافقة الشهادة الدعوى كاتفاق الشاهدين
لفظا ومعنى عند ابي حنيفة فان عندهما لا يشترط اتفاقهما لفظا ومعنى بل يكفي
اتفاقهما معنى فترد ان شهد احدهما بالف والآخر بالفين او مائة او مائتين
او طلقة وطلقتين او ثلاث اي شهد احدهما بمائة والآخر بمائتين
او شهد احدهما بطلقة والآخر بطلقتين او الثلاث وانما ترد عند ابي حنيفة
وعندهما تقبل على الاقل اذا ادعى المدعي الاكثر حتى اذا ادعى الاقل يكون
المدعي مكذبا لشاهد الاكثر وقبلت على الالف في بالف والف ومائة
اي في شهادة احدهما بالف والآخر بالف ومائة ان ادعى المدعي الاكثر
حتى اذا ادعى الاقل بان قال لم يكن الا الالف او سكت عن دعوى المائة الزائدة لم يقبل شهادة مثبت الزيادة اما ان قال كان اصل حقي الف ومائة
لكن استوفيت المائة او ابرأته عنها قبلت شهادته للتوفيق كطلقة وطلقة
ونصف ومائة ومائة وعشرة اي كشهادة احدهما بطلقة والآخر بطلقة
ونصف وشهادة احدهما بمائة والآخر بمائة وعشرة فان الشهادة مقبولة
اتفاقا للاتفاق على الالف وعلى الطلقة وعلى المائة ولا شك ان قولهما وفرق
ابي حنيفة ضعيف وهو انهما متفقان على الالف في شهادة احدهما بالف ومائة
غير متفقين في شهادة احدهما بالف والآخر على الالفين ولو شهدا بالف او
بقرض الف وزاد احدهما قضى كذا قبلت بالف وبقرض الف ورد قوله قضى كذا

لان

لان شهادة الفرد غير مقبولة الا اذا شهد معه آخر ولا يشهد من علمه
حتى يقر المدعي بما قبض اي يجب على الذي يعلم قضاء البعض ان لا يشهد
حتى يقر المدعي عند الناس بما قبض لئلا يتضرر المدعى عليه وذكر الطحاوي عن
اصحابنا ان شهادته لا تقبل وهو قول زفر رح لان المدعي يكذب شاهد قضاء
البعض قلنا الاكذاب في غير المشهود به لا يمنع القبول ولو شهدا بقتل زيد
يوم كذا بمكة وآخران بقتله فيه بكوفة ردتا اي بقتل زيد في ذلك اليوم
بكوفة ترد البينتان لان احديهما كاذبة بيقين وليست احديهما اولى من
الاخرى فان قضى باحديهما ثم قامت الاخرى ردت هي لان الاولى
ترجحت باتصال القضاء بها فلا ينتقض بالثانية ولو شهدا بسرقة بقرة
واختلفا في لونها قطع ولو اختلفا في الذكورة لا وعندهما لا يقطع في
الوجهين وقيل الاختلاف في لونين يتشابهان كالسواد والحمرة لا في
السواد والبياض وقيل في جميع الالوان لان السرقة تقع في الليالي والرائي
يراه من بعيد فاللونان يتشابهان والاظهر قولهما ولو شهد بشراء عبد
او كتابته بالف وآخر بالف ومائة ردت سواء ادعى البايع او المشتري
لان العقد يختلف باختلاف الثمن فيكون على كل واحد منهما شهادة فرد
فلا تقبل وكذا عتق بمال وصلح عن قود ورهن وخلع ان ادعى العبد
والقاتل والراهن والمرأة فيه لف ونشر فدعوى العبد يرجع الى العتق

بمال وهكذا في الترتيب لان المقصود هو العقد وهو مختلف م وان ادعى
الاخر ش اي المولى في العتق على المال وولي المقتول في الصلح عن العود
والمرتهن في الرهن والزوج في الخلع م فهو كدعوى الدين في وجوهها ش اي
ان كان الشاهدان مختلفين لفظا لا تقبل عند ابي حنيفة رح وان كانا
متفقين فان ادعى الاقل لا يقبل شهادة الشاهد بالاكثر وان ادعى الاكثر
تقبل على الاقل ولقائل ان يقول ليس هذا كدعوى الدين لان الدين يثبت
باقرار المديون فيمكن ان يقر عند احد الشاهدين بالف وعند الاخر بالاكثر
ويمكن ايضا ان يكون اصل الحق هو الاكثر لكنه قضى الزائد على الالف او ابرأه
عنه عند احد الشاهدين دون الاخر فالتوفيق بينهما ممكن اما هنا فالمال
يثبت بتبعية العقد والعقد بالالف غير العقد بالاكثر فبقي على كل واحد منها
فرد فلا تقبل كما في الطرف الاخر م والاجارة كالبيع في اول المدة وكالدين
بعدها ش ادعى اول المدة المقصود هو العقد فلا تقبل الشهادة وبعد المدة
يكون الدعوى من الآجر وهو يدعي الاجرة فيكون كدعوى الدين فتقبل كما
تقبل في دعوى الدين م وصح النكاح بالف استحسانا وقالا ردت فيه ايضا
ش هذا هو القياس لان المقصود هو العقد من الجانبين فصار كالبيع ووجه
الاستحسان ان المال في النكاح تبع ولا اختلاف فيما هو الاصل وهو العقد
فيثبت ثم وقع الاختلاف في التبع فيقضى بالاقل ويستوي دعوى فيثبت

اقل

اقل المالين او اكثرهما في الصحيح وقد قيل ان الاختلاف في دعوى الزوجة
اما في دعوى الزوج فلا تقبل اتفاقا اذ المقصود هو العقد لا المال وفي
جانب الزوجة يمكن ان يكون المقصود هو المال لكن الصحيح ان الاختلاف
في الفصلين م ولزم الجر لشاهد الارث بقوله مات وتركه ميراثا له او
مات وذا ملكه او في يده ش اي اذا قال الشهود كان هذا لمورث هذا المدعي
لا يقضى للوارث حتى يجروا الميراث الى المدعي بقوله مات وتركه ميراثا له
خلافا لابي يوسف رح فانه لا يشترط عنده الجر م فان كان قال كان
لابيه اعاره او اودعه من في يده جاز بلا جر ش لان يد المستعير والمودع
والمستأجر قائمة مقام يده فلا حاجة الى الجر م ولو شهدا بيد حي منذ
كذا ردت ش اي شهدا انه كان في يد المدعي منذ شهر والحال انه ليس في
يد المدعي عند الدعوى لا تقبل لان اليد متنوعة الى يد ملك ويد امانة ويد
ضمان فتعذر القضاء باعادة المجهول وعند ابي يوسف رح تقبل م فان اقر
المدعى عليه بذلك او شهدا انه اقر بيد المدعي صح ش لان جهالة المقر به لا تمنع
صحة الاقرار م وتقبل الشهادة على الشهادة الا في حد وقود وشرط لها تعذر
حضور الاصل بموت او مرض او سفر ش وعند ابي يوسف يكفي مسافة
ان غدا لا يبيت الى اهله م وشهادة عدد عن كل اصل لا تغاير فرعي هذا
وذاك ش خلافا للشافعي اذ عنده لا بد من اربعة يشهد اثنان عن هذا او

عن ذاك وعندنا يكفي اثنان يشهدان عن هذا ويشهدان عن ذلك

م ويقول الاصل اشهد على شهادتي اني اشهد بكذا والفرع اني اشهد ان

فلانا اشهدني على شهادته بكذا وقال لي اشهد على شهادتي بذلك ش بعض

المشايخ طولوا وقالوا يقول الاصل اشهد بكذا وانا اشهدك على شهادتي

فاشهد على شهادتي وفيه خمس شينات ويقول الفرع اشهد ان فلانا شهد

عندي بكذا واشهدني على شهادته بذلك وامرني ان اشهد على شهادته

وانا اشهد على شهادته بذلك وفيه ثمان شينات والاحسن الاقصر قول

ابي جعفر رح ان يقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا ويقول الفرع اشهد

على شهادة فلان بكذا من غير احتياج الى ذكر زيادة وعليه فتوى الامام السرخسي

رح م فان عدل الفرع اصله صح كما عدلت احدهما الاخر فان سكت عنه

اي عن تزكيته نظر في حاله ش اي ينظر القاضي حال الاصل فان ثبت عدالته تقبل شهادة

فرعه هذا عند ابي يوسف وعند محمد رح لا تقبل اذ لا شهادة الا بالعدالة

فاذا لم يعرف الفرع عدالة الاصل لم يقبل شهادته فلا يقبل شهادة الفرع

قلنا لا يشترط معرفة الفرع عدالة الاصل بل يشترط ان يثبت ذلك عند

القاضي فان ثبت عنده يقبل والا لا م ولو انكر الاصل شهادته بطل شهادة

فرعه ولو شهدا عن اثنين على خديجة بنت خير المقرى وقالا اخبرانا بمعرفتها

وجاء المدعي بامراة لم يدريا انها هي ام لا قيل له هات شاهدين بمعرفة

انها

اعلم

ش اعلم ان الغرض من هذه المسئلة انه لا يشترط ان يعرف الفرع المشهود

عليه بل يقال للمدعي هات شاهدين يشهدان ان الذي احضرته هو

المشهود عليه وليس الغرض انه اذا شهدا على فلانة بنت فلان المقرى

يكون النسبة تامة والشهادة مقبولة لانه اذا لم يذكر الجد فلا بد ان ينسب

الى السكة الصغيرة او الى الفخذ اي القبيلة الخاصة ليتم النسبة ويقبل الشهادة

عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فاما ذكر الجد لا يشترط عنده فلا

يشترط ما يقوم مقامه من ذكر السكة او الفخذ م وكذا الكتاب الحكمي ش

اي اذا جاء كتاب القاضي الى القاضي ولا يعرف الشهود المشهود عليه

قيل للمدعي هات شاهدين ان هذا هو المشهود عليه م فان قالا

فيهما المقرية لم يجز حتى ينسباها الى فخذها ش اي قالا في الشهادة

على الشهادة والكتاب الحكمي المقرية لم يجز لان هذه النسبة عامة ثم اعلم

ان هذا في العرب اما في العجم فلا يشترط ذكر الفخذ لانهم ضيعوا انسابهم

بل ذكر الصناعة يقوم مقام ذكر الجد م ومن اقر انه شهد زورا يشهر

ولا يعزر ش فان شريحا كان يشهر ولا يعزر فيبعثه الى سوقه ان كان

ان كان سوقيا والى قومه ان لم يكن سوقيا عند اجتماعهم فيقول انا

اخذنا شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس وقالا نوجعه ضربا

ونحبسه وهو قول الشافعي رح فان عمر رض ضرب شاهد الزور اربعين

شهادة الزور من الكبائر وفي حديث سعيد بن المسيب ان النبي عليه السلام قال ان شاهد الزور لا يرفع قدميه حتى تلعنه ملائكة السموات والارض فيجب على كل مسلم الاجتناب عنها بجهده والتوبة عنها متى وقع فيها خطاء او عمدا كفاية

سوطا وسبعم وجه وقد قيل انما وضع المسئلة فى الاقرار لان شهادة
الزور لا يعلم الا بالاقرار ولا يعلم بالبينة اقول قد يعلم بدون الاقرار
كما اذا شهد بموت زيد او بان فلانا قتله ثم ظهر زيد حيا وكذا اذا شهد
برؤية الهلال فمضى ثلثون يوما وليس بالسماء علة ولم ير الهلال ومثل
هذا كثير **فصل** لا رجوع عنها الا عند قاض فان رجعا عنها قبل الحكم
بها سقطت ولم يضمنا وبعده لم يفسخ ش اى ان رجعا عن الشهادة بعد حكم
القاضى لم يفسخ الحكم م وضمنا ما اتلفاه بها اذا قبض مدعاه دينا كان او
عينا ش حتى ان قضى القاضى ولم يقبض المدعى مدعاه لا يجب الضمان بل يتوقف
الضمان على القبض فلما قبض يضمن الشهود وعند الث فى يع لا يضمن لان السبب على وجه التعدى يوجب الضمان
على الشهود اذا رجعوا اذ لا اعتبار للتسبيب عند وجود المباشرة وهو م
القاضى قلنا اذا تعذر تضمين المباشر وهو القاضى لانه ملجأ فى القضاء
يعتبر التسبيب م فان رجع احدهما ضمن نصفا والعبرة للباقى لا للراجع
فان رجع احد ثلثة شهدوا لم يضمن ش لبقاء نصاب الشهادة م وان
رجع آخر ضمنا نصفا ش لان نصف نصاب الشهادة باق م وان رجعت
امرأة من رجل وامرأتين ضمنت ربعا وان رجعتا ضمنتا نصفا وان رجعت
ثمان من رجل وعشر نسوة فلا غرم فان رجعت اخرى ضمنت التسع الربع
ش لبقاء ثلثة ارباع النصاب م وان رجع الكل فعلى الرجل سدس

عند ابى حنيفة ونصف عندهما وما بقى عليهن على القولين م لهما ان الرجل
الواحد نصف النصاب فى النساء وان كثرن يقمن مقام رجل واحد ولابى
حنيفة ان كل امرأتين مع الرجل يقوم مقام رجل واحد م وان رجعن فقط
فنصف اجماعا ش لبقاء نصف النصاب وهو الرجل م وغرم رجلان شهدا مع
امرأة ثم رجعوا لا هى ش لانه لم يثبت بشهادة المرأة الواحدة شئ م ولا يضمن
راجع فى نكاح بمهر مسمى شهدا عليها او عليه الا ما زاد على مهر مثلها ش اى ان شهدا
بالنكاح بمسمى مساو لمهر المثل ثم رجعا فلا ضمان سواء شهدا على المرأة او على
الرجل لانهما لم يتلفا شيئا وكذا ان كان المسمى اقل من مهر المثل لان منافع
البضع غير متقومة عند الاتلاف اما اذا كان المسمى اكثر من مهر المثل ضمنا ما زاد
على مهر المثل م وفى بيع الا ما نقص من قيمة مبيعه ش اى لا يضمن الراجع فى بيع الا
ما نقص من قيمة المبيع صورة المسئلة اذا ادعى المشترى انه اشترى العبد بالف
وهو يساوى الفين فشهد شاهدان ثم رجعا ضمنا الالف وانما قلنا ادعى
المشترى حتى ان ادعى البائع لم يضمنا لان البائع رضى بالنقصان وان كان
الثمن مساويا بالقيمة فلا ضمان لعدم الاتلاف وان كان الثمن اكثر فان كان
الدعوى من المشترى فلا ضمان لان المشترى رضى بالزيادة على القيمة وان كان
الدعوى من البائع ضمنا للمشترى ما زاد على القيمة وهذه المسئلة غير مذكورة فى
المتن لان وضع مسئلة المتن فيما اذا كان الدعوى من المشترى فان عبارة الكتاب

فهكذا وان شهدا ببيع فان هذا الكلام انما يقال اذا ادعى المشترى ان البايع
باع فانكر البايع البيع فشهد الشهود على البيع وان كان الدعوى من البايع
فالبايع يدعى ان المشترى اشترى منه هذا العبد بكذا وعليه الثمن فانكر المشترى
شراه فشهد الشهود انه اشترى العبد بكذا فالعبارة الصحيحة ان يقال
شهدا على الشراء فعلم ان صورة مسئلة الهداية في دعوى المشترى وهذا
دقيق تفرد به خاطرى م وفي طلاق الا النصف مهر ما قبل الوطى ش اى اذا
شهدا بالطلاق قبل الوطى ثم رجعا ضمنا نصف المهر اما بعد الدخول فلا لان
المهر تأكد بالدخول فلا اتلاف م وضمن في العتق القيمة وفي القصاص الدية
فحسب ش اى اذا شهدا ان زيدا قتل عمروا فاقتص زيد ثم رجعا يجب الدية
عندنا وعند الشافعي يقتص م وضمن الفرع بالرجوع لا الاصل بقوله ما اشهدته
على شهادتي او اشهدته وغلطت ش قوله لا الاصل مسئلة مبتداة لا تعلق لها
برجوع الفرع فاذا قال الاصل ما اشهدت الفرع على شهادتي لا يلتفت الى قوله و
لا يضمن وان قال اشهدته وغلطت فلا ضمان عند ابي حنيفة وابي يوسف لان
القضاء وقع بشهادة الفروع ويضمن عند محمد رح م ولو رجع الاصل والفرع
ضمن الفرع فقط ش هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح لان القضاء وقع بشهادة
الفرع فهي علة قريبة فيضاف الحكم اليه وعند محمد للمشهود عليه خيار ان شاء
ضمن الاصل وان شاء ضمن الفرع م وقول الفرع كذب اصلي او غلط فيه ليس بشيء

لان

ش لان كذب الاصل لا يثبت بقول الفرع والفرع لم يرجع عن شهادته
فلا يلتفت الى قوله م وضمن المزكي بالرجوع ش هذا عند ابي حنيفة رح
خلافا لهما لان التزكية جعلت الشهادة شهادة م لا شاهد الاحصان
ش اى اذا شهدوا على الزنا وشهد الشهود على احصان الزاني فرجم
ثم رجع شهود الاحصان لم يضمنوا لان الاحصان شرط محض لا يضاف
الحكم اليه بخلاف التزكية وهما قاسا المزكي على شاهد الاحصان م كما
ضمن شاهد اليمين لا الشرط اذا رجعوا ش اى اذا شهد شاهدان انه
علق عتق عبده بشرط وشهد آخران على وجود الشرط فحكم بالعتق ثم
رجع الكل ضمن شاهد اليمين لانهما صاحب العلة كتاب الوكالة جاز
التوكيل وهو تفويض التصرف الى غيره وشرطه ان يملكه الموكل ش الضمير
المنصوب يرجع الى التصرف والظاهر ان المراد مطلق التصرف فان عبارة
الهداية ومن شرط الوكالة ان يكون الموكل ممن يملك التصرف بان يكون
حرا بالغا او مأذونا وان اريد بالتصرف التصرف الذي وكل به لا مطلق
التصرف يكون قولهما لا قول ابي حنيفة رح فان المسلم اذا وكل الذمي
ببيع الخمر يجوز عنده م ويعقله الوكيل ويقصده ش اى يعقل ان البيع
سالب للملك والشراء جالب له ويعرف الغبن اليسير من الغبن الفاحش
ويقصد العقد حتى لو تصرف هازلا لا يقع عن الآمر م فصح توكيل الحر البالغ

او المأذون مثليهما م ولو قال كلا منهما كان اشمل لتناوله توكيل الحر البالغ

مثله او المأذون وتوكيل المأذون مثله او الحر البالغ والمراد بالمأذون الصبى

العاقل الذى اذنه الولى والعبد الذى اذنه المولى م لو صبيا يعقله وعبدا محجورين

ويرجع حقوقه الى موكلهما دونهما م اى اذا وكل الحر البالغ او المأذون

صبيا محجورا او عبدا محجورا يرجع حقوق العقد الى موكلهما ولا يرجع اليهما م

بكل ما يعقده بنفسه م متعلق بقوله فصح توكيل الحر الخ م وبالخصومة فى كل

حق ولا يلزم بلا رضى خصمه م قال بعض المشايخ التوكيل بالخصومة بلا رضاء

الخصم باطل عند ابى حنيفة صحيح عندهما وقال البعض الاختلاف فى اللزوم

لا فى الصحة وفى الهداية اختار هذا م الا الموكل مريض لا يمكنه حضور مجلس الحكم

او غائب مسيرة سفر او مريد للسفر م وهو ان يكون مشتغلا باعداد عدة السفر

م او مخدرة لا تعتاد الخروج وبايفائه واستيفائه الا فى استيفاء حد وقود

بغيبة موكله م اى صح التوكيل باعطاء كل حق وكذا بقبض كل حق الا فى

استيفاء حد وقود بغيبة الموكل لشبهة العفو فى القصاص وشبهة ان

يصدق القاذف فى حد القذف وشبهة ان يدعى المال ولا يدعى السرقة

م وحقوق عقد يضيفه الوكيل الى نفسه م اى لا يحتاج فيه الى ذكر الموكل فان

فى البيع والشراء عن الموكل يكفى ان يقول الوكيل بعت او اشتريت م كبيع واجارة

وصلح عن اقرار يتعلق به فيسلم المبيع م اى فى الوكالة بالبيع ويقبضه

اى فى

اى فى الوكالة بالشراء م ويقبض ثمن مبيعه ويطالب بثمن مشتريه ويخاصم

فى عيبه وشفعة ما بيع وهو فى يده فان سلم الى الآمر فلا يرد بالعيب

الا باذنه ويرجع بثمن مشتريه مستحقا م هذا كله عندنا وعند الشافعى

يرجع الحقوق الى الموكل لكن يجب ان يعلم ان الحقوق نوعان حق يكون

للوكيل وحق يكون على الموكل فالاول كقبض المبيع ومطالبة ثمن المشترى

والمخاصمة فى العيب والرجوع بثمن المستحق ففى هذا النوع للوكيل ولاية

هذه الامور لكن لا تجب عليه فان امتنع لا يجبره الموكل على هذه الافعال

لانه متبرع فى العمل بل يوكل الموكل بهذه الافعال وسيأتى فى كتاب

المضاربة بعض هذا وهو قوله وكذا سائر الوكلاء وان مات الوكيل

فولاية هذه الافعال لورثته فان امتنعوا وكلوا الموكل عن ورثتهم وعند

الشافعى للموكل ولاية هذه الافعال بلا توكيل من الوكيل او وارثه و

فى النوع الآخر الوكيل مدعى عليه فللمدعى ان يجبر الوكيل على تسليم

المبيع وتسليم الثمن واخواتهما م ويثبت الملك للموكل ابتداء فلا

يعتق قريب وكيل شراه س اى اذا اشترى الوكيل فالاصح ان يثبت

الملك للموكل ابتداء وعند بعض المشايخ يثبت اولا للوكيل ثم ينتقل

منه الى موكله بسبب عقد يجرى بينهما وان لم يكن ملفوظا بل مقتضى

للتوكيل السابق فعلى التخريج الاول اذا وكل احدا ان يشترى قريبه من

مالكه فاشتراه لايعتق على الوكيل لانه لم يملكه وعلى التخريج الثاني لايعتق
ايضا لانه يثبت للوكيل ملك غير مستقر فلا يعتق م وحقوق عقد يضيفه
الى موكله كنكاح وخلع وصلح عن انكار او دم عمد وعتق على مال وكتابة وهبة
وتصدق واعارة وايداع ورهن واقراض يتعلق بالموكل لا به فلا يطالب
وكيل الزوج بالمهر ولا وكيل عرس بتسليمها وبدل الخلع وللمشتري منع الثمن
من موكل بايعه فان دفع اليه صح ولا يطالبه بايعه ثانيا ش اعلم ان في بعض
هذه الامثلة نظرا فانه انما يضاف الى الوكيل او الموكل اما البيع والاجارة
فلا شك انهما مستغنيان عن ذكر الموكل فهما من القسم الاول والنكاح و
الخلع لايستغنيان عنه فهما من القسم الثاني واما الصلح فلا فرق فيه بين
ان يكون عن انكار او اقرار في الاضافة فان زيدا اذا ادعى دارا على عمرو فوكل
عمرو وكيلا ان يصالح بالمائة فيقول لزيد صالحت عن دعوى الدار على عمرو
بالمائة ويقبل الوكيل هذا الصلح تم الصلح سواء كان عن اقرار او انكار الا
انه اذا كان عن اقرار يكون كالبيع فيرجع الحقوق الى الوكيل كما في البيع فتسليم
بدل الصلح على الوكيل واذا كان عن انكار فهو فداء يمين في حق المدعى
عليه فالوكيل سفير محض فلا يرجع اليه الحقوق

باب الوكالة في البيع والشراء

الامر بشراء الطعام على البر في دراهم كثيرة وعلى الخبز في
قليلة وعلى الدقيق في متوسطة وفي متخذ الوليمة على الخبز بكل حال ش هذه

الوكالة ينبغي ان يكون باطلة لان الطعام يقع على كل ما يطعم فيكون
جهالة جنس فاحشة لكن المتعارف في قوله اشتر طعاما ان يراد
الحنطة او الدقيق او الخبز م ولا يصح بشراء شيء فحش جهله بل جنسه كالرقيق
والثوب والدابة وان بين ثمنه ش اعلم ان كل شيئين يتحد حقيقتهما
ومقاصدهما فهما من جنس واحد وان اختلفت الحقيقة او المقاصد
فهما من جنسين فان فحش جهالة الجنس بان قد ذكر جنسا تحته اجناس
كالرقيق فانه ينقسم الى ذكر وانثى وهما في بني آدم جنسان لاختلاف
المقاصد ثم كل منهما قد يقصد منه الجمال كما في التركي وقد يقصد منه الخدمة
كما في الهندي وكذا الثوب والدابة فلا يصح الوكالة بشراء هذه الاشياء
وان بين الثمن م الا اذا ذكر نوع الدابة كالحمار ش المراد بالنوع هنا الجنس
الاسفل في اصطلاح الفقهاء اطلق عليه النوع لانه نوع بالنسبة الى ما علا
ويسمى في المنطق نوعا اضافيا م او ثمن الدار والمحلة ش الدار مما فحش
جهالة جنسه فلا بد من ان يبين ثمنها ومحلها م وصح بشراء شيء علم جنسه لا
صفته كالشاة والبقر ش فانها جنس واحد لاتحاد المقصود والمنفعة فلا
احتياج الى بيان الصفة كالسمين والهزال م وبشراء شيء جهل جنسه من
وجه كالعبد وذكر نوعه كالتركي او ثمن عين نوعا ش العبد معلوم الجنس
من وجه لكن من حيث منفعة الجمال كانه اجناس مختلفة فان بين نوعه

كالشركى يصح الوكالة وكذا اذا بين ثمنا ويكون الثمن بحيث يعلم منه النوع

م وبشراء عين بدين له على وكيله ش المراد بالعين الشئ المعين م وفى غير عين

ان هلك فى يد الوكيل هلك عليه فان قبضه آمره فعليه ش اى امره بان يشترى

بالالف الذى له على المأمور عبدا ولم يعين العبد فاشتراه فمات فى يد المامور فهلاكه

عليه ولا يصير للآمر الآن يقبضه وهذا عند ابى حنيفة رح بناء على ان الوكالة لم

تصح لان الدراهم والدنانير يتعين فى الوكالات فيكون الشراء مقيدا بذلك

الدين فيصير تمليك الدين من غير من عليه الدين بلا توكيل ذلك الغير وهذا

لا يصح بخلاف ما اذا كان العبد متعينا فان البايع يصير وكيلا بقبض الدين

فيصح تمليك الدين وعندهما اذا قبض المامور يصير ملكا للآمر لان الدراهم

والدنانير لم يتعين فلم يتقيد التوكيل بالدين فصحت الوكالة فيكون

للآمر وجوابه ما مر انها يتعين فى الوكالات فانه اذا قيد الوكالة بها عينا كانت

او دينا فهلكت او سقط الدين تبطل الوكالة م وبشراء نفس المامور من سيده

ان قال بعنى نفسى لفلان فباع فان لم يقل لفلان عتق عليه ش اى اذا قال

رجل لعبد اشتر لى نفسك من مولاك فالعبد ان قال بعنى نفسى لفلان فباع

يقع عن الآمر وان لم يقل لفلان عتق على المولى فان قيل الوكيل بشراء شئ

معين اذا اشتراه من غير ان يضيفه الى الآمر يقع عن الآمر قلنا الوكيل قد اتى

بتصرف من جنس آخر وهو العتق على مال وفى مثل هذا يقع عن الوكيل م وفى شراء

نفس

نفس الآمر من سيده بالف دفع ان قال لسيده اشتريته لنفسه فباعه

عتق عليه فان لم يقل لنفسه كان للوكيل وعليه ثمنه والالف لسيده

ش اى قال عبد لرجل اشتر لى نفسى من مولائى بالف فدفعها اليه فقال الوكيل

اشتريته لنفسه فباعه يكون اعتاقا على مال وان لم يقل لنفسه كان الشراء واقعا

من الوكيل فيكون الثمن على المشترى وهذا الالف للمولى لانه كسب عبده

م فان قال اشتريت عبدا للآمر فمات وقال الآمر بل لنفسك صدق

الوكيل ان كان دفع الآمر الثمن والا فالآمر ش اى امر رجلا بشراء عبد بالف

فقال الوكيل قد فعلت ومات العبد عندى وقال الآمر اشتريت لنفسك

فان دفع الآمر الثمن فالقول للوكيل وان لم يدفع فالقول للآمر علل فى الهداية

فيما اذا لم يدفع الآمر الثمن بان الوكيل خبر بامر لا يملك استينافه وفيما اذا دفع الثمن

بان الوكيل امين يريد الخروج عن عهدة الامانة اقول كل واحد من التعليلين

شامل للصورتين فلا يتم به الفرق بل لا بد من انضمام امر آخر وهو ان

فيما اذا لم يدفع الثمن يدعى الثمن على الآمر وهو ينكره فالقول للمنكر وفيما اذا دفع

الثمن يدعى الآمر الثمن على المامور وهو ينكره فالقول للمنكر م وله الرجوع بالثمن

على الآمر دفعه الى بايعه اولا ش اى للوكيل بالشراء الرجوع بالثمن على الآمر اذا فعل

ما امر به سواء دفع الوكيل الثمن الى بايعه او لم يدفع جعلوا هذه المسئلة مبنية

على انه يجرى بين الوكيل والموكل مبادلة حكمية فيصير الوكيل مبايعا من

من موكله مطالبة الثمن وان لم يدفع الى بايعه م وله حبس المبيع من آمره لقبض
ثمنه وان لم يدفع ٣ بناء على ما ذكر من المبادلة الحكمية م فان هلك في يده قبل
حبسه هلك من مال الآمر ولم يسقط ثمنه وبعد حبسه سقط م فانه اذا حبسه عن
الآمر لقبض الثمن فهلك في يد الوكيل يكون مضمونا على الوكيل ثم اختلف فعند ابي
يوسف يضمن ضمان الرهن وعند محمد رح وهو قول ابي حنيفة يضمن ضمان المبيع
فما ذكر في المتن من سقوط الثمن اشارة الى هذه المذهب وعند زفر يضمن ضمان
الغصب اذ عنده ليس له حق الحبس فان كان الثمن مساويا للقيمة فلا اختلاف
وان كان الثمن عشرة والقيمة خمسة عشر فعند زفر يضمن خمسة عشر وعند
الباقين يضمن عشرة وان كان بالعكس فعند زفر رح يضمن عشرة فيطالب
الخمسة من الموكل وكذا عند ابي يوسف رح لان الرهن يضمن باقل من قيمته ومن
الدين وعند محمد رح يكون مضمونا بالثمن وهو خمسة عشر م للوكيل بشراء عين شراؤه
لنفسه فلو شرى بخلاف جنس ما سمى او بغير النقود او وكيله بامره بغيبته وقع
له وبحضرته للآمر ٣ اى ان وكل بشراء شيء معين فالوكيل ان لم يخالف امر الموكل
فالمشتري للموكل وان خالف فللوكيل فالموكل ان سمى الثمن فالوكيل ان اشترى
بخلاف ذلك الجنس كان مخالفة وان لم يسم الثمن فان اشترى بغير النقود كان
مخالفة لان المتعارف الشراء بالنقود والمعروف عرفا كالمشروط شرطا وان اشترى
غير الوكيل بامره لكن بغيبته يكون مخالفة وان كان بحضرته لا يكون مخالفة لانه حضر

قوله ضمان الرهن اى الاقل من القيمة ومن الدين ...

رأيه

رأيه م وفي غير عين هو للوكيل الا اذا اضاف العقد الى مال آمره او طلق
ونوى به ٣ اى قال الوكيل اشتريت بهذا الالف والالف مال الموكل
او اطلق اى اشترى بالالف مطلقا من غير ان يقيد بالف هو ملك الموكل
لكن نوى الشراء للآمر يكون للآمر م ويبطل الصرف والسلم بمفارقة الوكيل
دون آمره ٣ صورة المسئلة السلم ان يوكل رجلا بان يشتري له كر بر
بعقد السلم وليس المراد التوكيل ببيع الكر بعقد السلم لان هذا لا يجوز اذ
الوكيل يبيع طعاما في ذمته على ان يكون الثمن لغيره ولا نظير له في الشرع وانما
يعتبر مفارقة الوكيل لان العاقد هو الوكيل م فان قال بعني هذا لزيد
فباعه ثم انكر الآمر ٣ اى انكر المشتري ان زيدا امره بالشراء م اخذه زيد
٣ لان قوله بعني لزيد اقرار بتوكيله لان هذا البيع انما يكون لزيد اذا امر زيد
به فلا يصدق في انكاره امره م فان صدقه لا يأخذه جبرا الا ان يسلمه
المشتري اليه ٣ اى ان صدق زيد المشتري انه لم يأمره لا يأخذه جبرا لان
اقرار المشتري ارتد برده وانما قال جبرا لان المشتري ان سلمه لزيد يكون
بيعا بالتعاطي فالتسليم على وجه البيع يكفي للتعاطي وان لم يوجد نقد الثمن
م ومن وكل بشراء من لحم بدرهم فشرى منوين بدرهم مما يباع من
بدرهم لزم موكله من بنصف درهم ٣ هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يلزمه
منوان بدرهم لان الموكل امره بصرف الدرهم الى اللحم فصرف وزاده خيرا وله

هذا اذا كان الوكيل غائبا عن مجلس العقد واما اذا كان حاضرا في مجلس العقد يصير كان الموكل عاقدا بنفسه فلا يعتبر مفارقة الوكيل

ولانه امره بشراء من لا يشتريه الزيادة وانما قال مما يباع من بدرهم
حتى لو اشترى لحما لا يباع من بدرهم بل باقل يكون الشراء واقعا للوكيل
لان الآمر امره بشراء لحم يساوى من منه بدرهم لا باقل م فان امر بشراء
عبدين معينين بلا ذكر ثمن فشرى احدهما او بشرائهما بالف وقيمتهما
عطف على بلا ذكر
سواء فشرى احدهما بنصفه او باقل صح وبالاكثر لا الا اذا اشترى الآخر
بباقى الثمن قبل الخصومة ش اى اذا امر بشراء عبدين معينين فان لم
يذكر الثمن فشرى احدهما يقع عن الآمر لان التوكيل مطلق وقد لا يتفق
الجمع بينهما وان سمى ثمنا بان قال اشتر لى العبدين بالف وقيمتهما سواء
فشرى احدهما بالنصف او بالاقل صح عن الآمر وان اشترى باكثر من
النصف لا يقع عن الآمر بل يقع عن الوكيل الا اذا اشترى الآخر بباقى الثمن
قبل الخصومة لان المقصود حصول العبدين بالف وعندهما اذا اشترى
احدهما باكثر من النصف مما يتغابن الناس فيه وقد بقى من الثمن ما يشترى
به الباقى يصح عن الآمر م فان قال اشتريته بالف وقال الآمر بنصفه فان كان
الفا الآمر صدق الآخر ان ساواه والا فالآمر ش اى ان اعطاه الآمر الالف
بغير حلف
وقال له اشتر لى به جارية فشرى وقال اشتريتها بالف وقال الآمر اشتريتها
بخمسمائة صدق الوكيل ان ساوى المبيع الالف وان لم يساو صدق
الآمر لانه امره بشراء جارية بالف والوكيل لا يملك الشراء بالغبن الفاحش

فلا يقع

فلا يقع عن الآمر بل يقع عن الوكيل م وان لم يكن الفه وساوى نصفه
صدق الآمر وان ساواه تحالفا ش اى قال اشتر لى جارية بالف ولم يعط
الالف وقال المامور اشتريتها بالف وقال الآمر بل بنصفه فان كانت قيمتها
خمسمائة صدق الآمر وكذلك ان كانت اكثر من خمسمائة واقل من الف
لظهور المخالفة لان الامر وقع بشراء جارية تساوى الفا بالف وان كانت
قيمتها الفا تحالفا لان الوكيل والموكل بمنزلة البائع والمشترى وان تحالفا
يفسخ البيع بينهما ويبقى المبيع للوكيل واعلم ان المراد بقوله صدق فى جميع
ما ذكر التصديق بغير الحلف م وكذا فى معين لم يسم له ثمن فشراه واختلفا
فى ثمنه وان صدق البائع المامور فى الاظهر ش اى امر ان يشترى له هذا
العبد ولم يسم له ثمنا فاشتراه فقال اشتريته بالف وقال الآمر بل بنصفه
تحالفا وان صدق البائع المامور وانما قال هذا لان فى صورة تصديق
البائع المامور قد قيل لا تحالف بل القول للمامور مع اليمين لان الخلاف
يرتفع بتصديق البائع فلا يجرى التحالف لكن الاظهر ان يتحالفا وهذا قول
الامام ابى منصور رح لان البائع بعد استيفاء الثمن اجنبى عنهما وا
اى البائع والمشترى
وايضا هو اجنبى عن الموكل فلا يصدق عليه فصل
لا يصح بيع الوكيل وشراؤه ممن ترد شهادته له ش هذا عند ابى حنيفة رح
وعندهما يجوز ان كان بمثل القيمة الا من عبده او مكاتبه م وصح بيع

لما فرغ من بيان احكام التوكيل بالشرى شرع فى بيان احكام التوكيل بالبيع

الوكيل به بما قل او كثر والعرض والنسيئة ش هذا عند ابي حنيفة وعندهما
لا يصح الا بما يتغابن الناس فيه فلا يصح الا بالدراهم والدنانير لان المطلق ينصرف
الى المتعارف والمراد بالنسيئة البيع بالثمن المؤجل وعندهما يتقيد باجل
متعارف م وصح بيع نصف ما وكل ببيعه ش هذا عند ابي حنيفة رحمه
وعندهما لا يجوز الا ان يبيع الباقي قبل ان يختصما لئلا يلزم ضرر الشركة م
واخذه رهنا او كفيلا بالثمن فلا يضمن ان ضاع في يده او توى ما على
الكفيل ش والغير ان ضاع يرجع الى الرهن وصورة التوى ان يرفع الى
قاض يرى براءة الاصيل بنفس الكفالة كما هو مذهب مالك فيحكم
ببراءة الاصيل ثم مات الكفيل مفلسا م وتقيد شراء الوكيل به بمثل القيمة
وبزيادة يتغابن فيها وهي ما يقوم به مقوم وتوقف شراء نصف ما وكل
بشرائه على شراء الباقي ش هذا بالاتفاق والفرق لابي حنيفة بين البيع
والشراء التهمة وهي انه اشترى لنفسه ثم ندم فيلقيه على الموكل ولا تهمة في
البيع فيجوز لان الامر ببيع الكل يتضمن الامر ببيع النصف لانه ربما لا يتيسر
بيع الكل دفعة م ولو رد مبيع على وكيل بعيب يحدث مثله او لا ببينة
او نكول او اقرار رده على امره الا وكيل اقر بعيب يحدث مثله ولزمه ذلك
ش اي باع الوكيل بالبيع ثم رد عليه بالعيب فان كان العيب مما لا يحدث
مثله كالاصبع الزائدة او لا يحدث مثله في هذه المدة يرده على الامر سواء

كان

كان الرد على الوكيل بالبينة او بالنكول او بالاقرار فان رد عليه بعيب يحدث
مثله فان كان الرد عليه بالبينة او بالنكول رده على الامر وان كان باقرار
وتاويل اشتراط البينة او النكول او الاقرار في العيب الذي
لا يحدث مثله ان القاضي ربما يعلم ان هذا العيب لا يحدث في مدة شهر
لكن يشتبه عليه تاريخ البيع فيحتاج الى هذه الحجج او كان العيب لا يعرفه
الا النساء او الاطباء وقول المراة والطبيب حجة في توجه الخصومة
لا في الرد فيفتقر الى هذه الحجج للرد حتى لو عاين القاضي البيع والعيب
ظاهر لا يحتاج الى شيء منها م ان باع نساء فقال الامر امرتك بنقد
وقال الوكيل اطلقت صدق الامر وفي المضاربة المضارب ش لان
الامر يستفاد من الامر فالقول له واما المضاربة فالظاهر فيها
الاطلاق فالقول للمضارب م ولا يصح تصرف احد الوكيلين وحده
فيما وكلا به الا في خصومة ورد وديعة وقضاء دين وطلاق وعتق
لم يعوضا ش اما في الخصومة فلان الاجتماع لا يفضي الى الشغب وفي
الامور الاخر لا يحتاج الى الراي م ولا توكيل وكيل الا باذن امره
او بقوله اعمل برايك فان وكل باذن كان الثاني وكيل الموكل الا
ول لا الثاني ولا ينعزل بعزله او بموته وينعزلان بموت الاول
وان وكل بلا اذن وعقد الثاني عند الاول او بغيبته واجازه هو او

قدر الثمن ولا ينفذ بيع عبد او مكاتب او ذمي مال صغيره المسلم و
شراؤه اى لهما الشرا بماله فالحاصل ان العبد والمكاتب لا ولاية
لهما في مال ولده الصغير والكافر لا ولاية له في مال صغيره المسلم

باب الوكالة بالخصومة

والقبض للوكيل بالخصومة القبض عند
الثلاثة اى عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد خلافا لزفر كالوكيل بالتقا
يملك القبض في ظاهر الجواب ونفتي بعدم قبضهما الان فان
الوكيل بالتقاضي يملك القبض في ظاهر المذهب لكن العرف في هذا
الزمان على ان الوكيل بالخصومة والوكيل بالتقاضي لا يملكان
القبض لظهور الخيانة في الوكلاء وللوكيل بقبض الدين الخصومة
هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يملك الخصومة لا للذي بقبض العين
فلو قام حجة ذي اليد على وكيل بقبض عبد ان موكله باعه منه يقصر
يده ولا يثبت البيع فيقام ثانيا على البيع اذا حضر الغايب ادخل
فاء التعقيب في قوله فلو قام لان هذه المسئلة من فروع ان الوكيل
بقبض العين هل هو وكيل بالخصومة ام لا ففي هذه المسئلة قياس
واستحسان فالقياس ان العبد يدفع الى الوكيل ولا يقبل بينة
ان الموكل باع من صاحب اليد لان البينة قامت على غير خصم
وفي الاستحسان ان يقصر يد الوكيل من غير ان يثبت البيع في حق الموكل

لانه

لانه خصم في قصر اليد وان لم يكن خصما في اثبات البيع الموكل كما
يقصر يده في نقل المرءة والعبد بلا طلاق وعتق لو قامت حجتهما عليه
حتى يحضر الغايب اى اذا جاء رجل وقال انا وكيل زيد الغايب بنقل
امرئته وعبده الى موضع كذا فاقامت المرءة البينة على ان موكله طلقها
والعبد على انه اعتقه يقصر يد الوكيل من غير ان يثبت الطلاق او العتق
بل اذا حضر الغايب يجب اعادة اقامة البينة فقوله حتى يحضر الغايب متعلق
بقوله بلا طلاق وعتق اى لا يقع الطلاق والعتق حتى يحضر الغايب فانه
اذا حضر يقع ان اعيدت البينة فاعادة البينة قد سبقت في المسئلة الاولى
وقد جعل حكم هذه المسئلة كحكم الاولى فيفهم اعادة البينة وصح اقرار
الوكيل بالخصومة عند القاضي وعند غيره لا هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وعند ابي يوسف يجوز وان كان عند غير القاضي وعند زفر وهو قول الشافعي
لا يجوز اصلا لانه مامور بالخصومة لا بالاقرار ولنا ان الخصومة يراد بها
الجواب فيتضمن الاقرار كتوكيل رب المال كفيله بقبض ماله على المكفول
عنه اى كما لا يصح توكيل رب المال الكفيل بقبض المكفول به عن المكفول
عنه لان الوكيل من يعمل لغيره وهنا يعمل لنفسه ومصدق
الوكيل بقبض ان كان غريما امر بدفع دينه الى الوكيل اى اذا ادعى رجل انه
وكيل الغايب بقبض دينه من الغريم فصدقه الغريم امر بتسليم الدين

اي الوكيل ثم ان كذبه الغائب دفع الغريم ثانيا ورجع به على

الوكيل فيما بقي وفيما ضاع لا لان غرضه من دفعه براءة ذمته فان لم

يحصل غرضه ينقض الدفع اما اذا ضاع لا يضمنه لانه اعترف انه

محق في القبض والاسترداد انما هو للتضمين فلم ولا يرد ذلك

لا ولاية هذا الا اذا كان ضمنه عند دفعه ودفع اليه على دعواه غير

مصدق وكالته بان قال الوكيل ان حضر الغائب وانكر التوكيل

فانت ضامن لهذا المال او الغريم دفعه بناء على دعوى الوكيل من

غير ان يصدق وكالته ففي هاتين الصورتين ان انكر الغائب فالغريم

يضمن الوكيل ان ضاع المال وان كان مودعا لم يؤمر بدفعها اليه

اي ان كان مصدق التوكيل مودعا لم يؤمر بدفع الوديعة الى مدعي

الوكالة لان تصديقه اقرار على الغير بخلاف الدين فان الديون

يقضى بامثالها والمثل ملك المديون ولو قال تركها المودع ميراثا

وصدقه المودع امر بالدفع اليه اي ادعى ان المودع مات وترك

الوديعة ميراثا له وصدقه المودع امر بالدفع اليه ولو ادعى الشراء منه

لم يؤمر اي ادعى انه اشترى من المودع وصدقه المودع لم يؤمر

بدفع الوديعة الى المدعي لان المدعي اقر بملك الغير والغير اهل

للملك لانه حي فلا يصدق في دعوى البيع على ذلك الحي بخلاف مسئلة

الارث لانهما اتفقا على موت المودع فكان هذا اتفاقا على انه ملك

الوارث ومن وكل بقبض مال وادعى الغريم قبض دائنه دفع اليه

واستحلف دائنه على قبضه لا الوكيل على العلم بقبض الموكل الدين

اي جاء الوكيل بقبض الدين من المديون فادعى المديون ان الدائن

قد قبض دينه ولا بينة له يؤمر بالدفع الى الوكيل فاذا حضر الدائن

وانكر القبض يستحلف ولا يستحلف الوكيل بانك ما تعلم ان الموكل

قد قبض الدين لان الوكيل نائب اقول ان ادعى المديون انك

تعلم ان الموكل قد قبض الدين وانكر الوكيل العلم ينبغي ان يحلف

لانه ادعى امرا لو اقر به الوكيل يلزمه ولم يبق له طلب الدين فاذا

انكره يستحلف ولا يرد الوكيل بعيب قبل المشتري لو قال البائع

رضي هو به وكل حلف المشتري رجلا برد المبيع بالعيب وغاب

المشتري فاراد الوكيل الرد فقال البائع رضي المشتري بالعيب

فالوكيل لا يرد بالعيب حتى يحلف المشتري انه لم يرض بالعيب

والفرق بين هذه المسئلة ومسئلة الدين ان التدارك ممكن

في مسئلة الدين باسترداد ما قبضه الوكيل اذا ظهر الخطاء عند

نكوله ثبت وههنا غير ممكن لان القضاء بفسخ البيع يصح وان ظهر

الخطاء عند ابي حنيفة رح لان القضاء ينفذ ظاهرا وباطنا عنده فلا

الوكيل بالبيع اذا وكل غيره فباع الثاني
بحضرة الاول تحقق في العقد برجوع الى
الاول وفي العقد برجوع الا العاقد و
في الشروط قبل الوكيل بالشرى لا ينعلق
به الحقوق ولو قال بع بشهود او قال
بع واشهد فباع بغير شهود جاز ولو
قال لا تبع الا بشهود او قال حتى
تشهد او قال بع على ان تشهد فباع
بغير شهود لا يجوز خزانه

يحلف المشتري بعد ذلك واما عندهما فقد قالوا يجب ان يرد
بالعيب كما في مسئلة الدين لان التدارك ممكن عندهما لبطلان
القضاء وهو قيل لا بل عند ابي يوسف ان يؤخر الرد في الفصلين الى
ان يحلف ومن دفع الى اخر عشرة ينفقها على اهله فانفق عليهم
عشرة له فهي بها قيل هذا استحسان وفي القياس يصير متبرعا
بانفاق ما هو ملكه وجه الاستحسان ان الوكيل بالانفاق وكيل
بالشراء والحكم فيه ما ذكرنا **باب عزل الوكيل** للموكل عزل وكيله
ووقف على علمه وتبطل الوكالة بموت احدهما او جنونه مطبقا
الجنون المطبق عند ابي يوسف وعنه انه اكثر من يوم وليلة
وعند محمد حول نقدره احتياطا ولحاقه بدار الحرب مرتدا وكذا بعجز
موكله مكاتبا وحجره ماذونا والشريكين ان وكل احد الشريكين او وكلا
ثالثا في التصرف في مال الشركة فافترقا يبطل الوكالة وان
لم يعلم وكيلهما اي وكيل المكاتب والماذون واحد الشريكين
وبتصرف الموكل فيما وكل به اي سواء لم يبق محلا للتصرف
كما لو وكله بالاعتاق فاعتق او بقي محلا كما لو وكله بنكاح
امرأة فنكحها الموكل ثم ابانها لم يكن للوكيل ان يزوجها للموكل
والله اعلم بالصواب **كتاب الدعوى** هي اخبار بحق له على غيره

والمدعي من لا يجبر على الخصومة والمدعى عليه من يجبر لما فرض الدعوى
كان المدعي على هذا التفسير هو المخبر بحق له على غيره فقوله المدعي من لا
يجبر على الخصومة تفسير اخر ذكره بعض المشايخ وقد قيل المدعي
من يلتمس خلاف الظاهر وهو الامر الحادث والمدعى عليه
من يتمسك بالظاهر كالعدم الاصلي لكن الاعتبار في هذا الفن
خلاف الموضع اذا ادعى رد الوديعة فهو مدع في الظاهر لكنه
في المعنى منكر للضمان والقاضي انما تقع بذكره علم جنسه وقدره هذا
في دعوى الدين لا في دعوى العين فان العين ان كانت حاضرة
يكفي الاشارة بان هذا الملك له وان كانت غايبة يجب ان
يصفها ويذكر قيمتها وانه في يد المدعى عليه هذا مختص بدعوى
الاعيان وفي المنقول بيده بغير حق فان الشيء يكون في يد غير
المالك بحق كالرهن في يد المرتهن والمبيع في يد البائع لاجل الثمن
اقول هذه العلة تشمل العقار ايضا لا يثبت اليد الا بحجة او علم
القاضي قال في الهداية انه لا يثبت اليد في العقار الا بالبينة
او علم القاضي هو الصحيح نفيا لتهمة المواضعة اذ العقار عساه
في يد غيرها بخلاف المنقول فان اليد فيه مشاهد فتهمة المواضعة
ان المدعي بينة والمدعى عليه تواضعا على ان يقول المدعى عليه

لانوافقا

ان الدار فى يدى والحال انها فى يد ثالث فيقيم المدعى بينة
ويحكم القاضى بانها ملك المدعى وانما قال فى الهداية هو الصحيح
لان عند بعض المشايخ يكفى تصديق المدعى عليه انها فى يده ولا
يحتاج الى اقامة البينة فاقر ان كان فى يده واقر بذلك فالمدعى
ياخذه منه ان ثبت ملكيته بالبينة او باقرار ذى اليد او نكوله وان
لم يكن فى يده لا يكون للمدعى ولاية الاخذ من ذى اليد وان اقام
المدعى البينة لان البينة قامت على غير خصم فعلم انه اذا اقر ذو
اليد بالملك فهو كاف فان الضرر لا يلحق الا بذى اليد لا يلحق الى
غيره فتهمة المواضعة مرفوعة على تهمة المواضعة ان كانت ثابتة
ههنا ففى صورة اقامة البينة ثابتة ايضا فان الدار اذا كانت فى
يد رجل امانة فتواضع المدعى وذو اليد على ان ذا اليد لا يقول انها
امانة فى يده حتى يقيم المدعى بينة على انها فى يد ذى اليد ثم يقيم
بينة على انها ملك المدعى فيقضى القاضى وياخذ المدعى الدار فالحاصل
انه اذا ظهر انه فى يد ثالث وذو اليد اقر انه فى يده لا يصير الثالث
محكوما عليه وكذا اذا ظهر ان بيد ذى اليد امانة لا يد خصومة
والمطالبة به عطف على قوله وانه فى يد المدعى عليه واحضاره ان
امكن ليشير اليه المدعى والشاهد والحالف وذكر قيمته ان تعذر

والحدود الاربعة او الثلاثة فى العقار واسماء اصحابها و
نسبهم الى الجد ذكر الحدود يشترط فى دعوى الدار عند ابى حنيفة
وان كانت مشهورة وعندهما لا يشترط اذا كانت مشهورة ثم
ذكر الحدود الثلثة كاف عندنا خلافا لزفر فانه اذا ذكر ثلاثة
حدود كما فى هذه الصورة فالحد الرابع خط مستقيم اخر الثلثة
الى الجد قول ابى حنيفة رح وان كان صاحب الدار رجلا مشهورا يكتفى بذكره
هذا فى دعوى الاعيان اما فى دعوى الدين فلا بد من ذكر
الجنس والقدر كما مر وذكر فى الذخيرة انه اذا كان وزنيا كالذهب
والفضة لا بد ان يكون بذكر الصفة بانه جيد او ردى وان
يذكر نوعه بخوى زاده الضرب او نيسابورى الضرب واذا صحت دعوى
سال القاضى الخصم عنها فان اقر او انكر سال المدعى البينة فان
اقام قضى عليه وان لم يقم حلفه ان طلب خصمه فان نكل مرة
اى قال لا احلف او سكت بلا آفة قضى بالنكول صح وعرض
اليمين ثلاثا ثم القضاء احوط ولا ترد اليمين على المدعى وان
نكل خصمه فيه خلاف للشافعى فان عنده ان نكل الخصم يرد اليمين
على المدعى وعندنا [illegible] واول من قضى به معاوية وهى مخالف
للحديث المشهور لا تحلف فى نكاح ورجعة وفئ ايلاء واستيلاد

ورق ونسب وولاء اعلم ان في هذه الصور لا يستحلف
عند ابي حنيفة رح وعندهما يحلف وصورتها ادعى الرجل النكاح
وانكرت المرءة او بالعكس او ادعى الرجل بعد الطلاق وانقضاء
العدة الرجعة في العدة وانكرة المرءة او بالعكس او ادعى الرجل
بعد انقضاء المدة الايلاء الفيء في المدة وانكرت المراءة او بالعكس
او ادعى رجل على مجهول النسب انه عبده وانكر المجهول او بالعكس
او اختصما في ولاء العتاق او ولاء الموالات على هذا
الوجه او ادعت الامة على مولاها انها ولدت منه ولدا وادعاه
او ادعت وقد مات الولد ولا يجري في هذه المسئلة العكس
لان المولى اذا ادعى ذلك يصير ام ولد باقراره ولا اعتبار لا
نكار الامة وانما يستحلف عندهما لان النكول اقرار لان الحلف
واجب عليه على تقدير صدقه في انكاره فاذا امتنع علم انه كاذب في
الانكار اذ لو كان صادقا لاقدم على اداء الواجب وهو الحلف
واذا كان النكول اقرار والاقرار يجري في هذه الامور فيحلف
حتى اذا نكل يقضي بالنكول ولابي حنيفة رح ان المرء كثيرا ما يتحرز
عن اليمين الصادقة فينزل شبهة ولا يحلف واذا امكن حمله على البذل
لا يثبت الاقرار بالشك فيحمل على البذل والبذل لا يجري في هذه

الاشياء

الاشياء ويمكن ان يقال لما لم يجر البذل في هذه الاشياء لا يجعل
النكول بذلا فيحمل على الاقرار وفي فتوى قاضيخان ان الفتوى على
قولهما في النكاح وحد ولعان كما اذا ادعى رجل على امرأته قذ
فتني بالزنا وعليك الحد لا يستحلف بالاجماع وكذا اذا ادعت المرءة
على الزوج انك قذفتني بالزنا وعليك اللعان وحلف السارق وضمن ان
نكل ولم يقطع لان المال يلزم بالنكول لا القطع وكذا الزوج اذا
ادعت طلاقا قبل الدخول لانه يحلف في الطلاق اجماعا فان نكل
ضمن نصف مهرها وكذا في النكاح اذا ادعت هي مهرها اي اذا ادعت المرءة
النكاح وطلبت المال كالمهر او النفقة فانكر الزوج يحلف فان نكل يلزم
المال ولا يثبت الحل عند ابي حنيفة لان المال يثبت بالبذل لا الحل وفي
النسب اذا ادعى حقا كارث ونفقة اي يحلف في دعوى النسب اذا ادعى
المدعي مالا فيثبت بالنكول المال لا النسب عند ابي حنيفة رح وغيرها
كالحجر في اللقيط وامتناع الرجوع في الهبة وكذا منكر القود اي يحلف
اجماعا فان نكل في النفس حبس حتى يقر او يحلف وفيما دونها
يقتص فان الاطراف بمنزلة الاموال فيجري فيها البذل بخلاف
النفس هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يلزم الارش في النفس
وما دونها فان النكول اقرار وفيه شبهة فلا يثبت به القصاص

ولو قال المدعي شهودي غيب وطلب يمين المدعى عليه فقال القاضي ان حضرت شهودا ... فلا استحلف ... جامع الفتاوى

بل يلزم المال فان قال لها بينة حاضرة اي في المصر حتى لو قال لا بينة
لي او شهودي غيب يحلف ولا يكفل وطلب حلف الخصم لا يحلف
فيكفل بنفسه ثلثة ايام فان ابى لازمه اي ان ابى الخصم من اعطاء
الكفيل لازمه المدعي ثلثة ايام ثم عطف على الضمير المنصوب في
لازمه قوله والغريب قدر مجلس الحكم اي لازم المدعي الغريب
مقدار ما يكون القاضي جالسا في المحكمة ولا يكفل الا الى آخر
المجلس اي ان اخذ منه الكفيل لا يؤخذ الا الى آخر مجلس الحكم
فان اقر بالنية فيها والا يحلفه ان شاء او يدعه والحلف بالله
لا بالطلاق والعتق فان الح الخصم قيل صح بهما في زماننا اي جاز
للقاضي ان يحلفه بالطلاق والعتاق ويغلظ بصفاته نحو بالله
الطالب الغالب المدرك المهلك الحي الذي لا يموت ونحو ذلك لا بالزمان
والمكان هذا عندنا وعند الشافعي يغلظ بالزمان كبعد صلوة
العصر يوم الجمعة وبالمكان كالمسجد الجامع عند المنبر وحلف
اليهودي بالله الذي انزل التورية على موسى والنصراني بالله الذي
انزل الانجيل على عيسى والمجوسي بالله الذي خلق النار والوثني بالله
ولا يحلفون في معابدهم ويحلف على الحاصل في البيع والنكاح بالله
ما بينكما بيع قائم او نكاح قائم في الحال وفي الطلاق ما هي بائن منك

الآن

الآن وفي الغصب ما يجب عليك رده لا على السبب بالله ما بعته
ونحوه مثل بالله ما نكحتها بالله ما طلقتها وبالله ما غصبت لان
هذه الاسباب قد ترتفع بان باع شيئا ثم تقايلا فان حلف على السبب
يتضرر المدعى عليه هذا عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وعند ابي يوسف
يحلف على السبب في جميع ذلك الا عند تعريض المدعى عليه بان يقول
ايها القاضي لا تحلفني على السبب فان الانسان قد يبيع ثم يقيل
او يطلق ثم يتزوج وقيل ينظر الى انكار المدعى عليه فان انكر السبب
يحلف عليه وان انكر الحكم يحلف على الحاصل هذا ما قالوا والقائل
ان يقول ينبغي ان يحلف على السبب دائما وان عرض المدعى عليه
فلا اعتبار لذلك التعريض على السبب دائما وذلك لان غاية ما في الباب
انه وقع البيع ثم وقع الاقالة ففي دعوى الاقالة يصير المدعى عليه
مدعيا فعليه البينة على الاقالة فان عجز فعلى المدعي اليمين الا
اذا ترك النظر للمدعي فيحلف على السبب كدعوى الشفعة بالجوار
فانه يمكن اي يحلف على الحاصل انه لا يجب الشفعة بناء على مذهب
الشافعي فان الشفعة لا تثبت بالجوار عنده فيحلف المشتري بالله ما
اشتريت هذه الدار وكما اذا ادعت النفقة بالطلاق البائن كالخلع
مثلا فانه لا يجب النفقة عند الشافعي ويجب عندنا فان حلف بالله

ونفقة مبتوتة والخصم لا يرى ها

الا ان يلزم من الحلف على الحاصل ترك النظر للمدعي فيحلف على السبب كدعوى الشفعة بالجوار فانه يمكن ان يحلف على الحاصل صح

ما يجب عليك النفقة فربما يحلف على مذهب الشافعي فيحلف
على السبب بالله ما قلتها بائنا وكذا في سبب لا يرتفع كعبد مسلم
يدعي عتقه فان المولى يحلف بالله ما اعتقتها نه لا ضرورة الى الحلف
على الحاصل لان السبب لا يمكن ارتفاعه فان العبد المسلم
اذا اعتق لا يسترق وفي الامة والعبد الكافر على الحاصل لان السبب
قد يرتفع فيها اما في الامة فبالردة واللحاق الى دار الحرب ثم
ثم السبي واما في العبد الكافر فبنقض العهد واللحاق ثم السبي
ويحلف على العلم من ورث شيئا فادعاه آخر وعلى البتات ان
وهب له او اشتراه البتات القطع فالموهوب له والمشتري
يحلفان بالله ليس هذا ملكا لك فعدم الملك مقطوع به بخلاف
الوارث فانه يحلف بالله لا اعلم انه ملك لك فانه بنفي العلم
بالملك وعدم الملك ليس مقطوعا به في كلامه وصح فداء الحلف والصلح
منه ولا يحلف اي اذا توجه الحلف فقال اعطيت هذه العشرة
فداء عن الحلف وقبل الآخر او قال للمدعي صالحتك عن دعوى
الحلف على كذا وقبل الآخر صح وسقط حق الحلف باب التحالف
ولو اختلف في قدر الثمن او المبيع حكم لمن برهن وان برهنا حكم
لمثبت الزيادة وهو البايع ان كان الاختلاف في قدر الثمن

والمشتري

والمشتري ان كان الاختلاف في قدر المبيع وان اختلفا فيهما
كما اذا قال البايع بعت العبد الواحد بالفين وقال المشتري
لا بل بعت العبدين بالف فحجة البايع في الثمن وحجة المشتري
في المبيع اولى وان عجزا رضي كل بزيادة يدعيها الآخر والا تحالفا
نقول وان عجزا يرجع الى الصور الثلث اي ما اذا كان الاختلاف
في الثمن او المبيع او فيهما فان كان الاختلاف في الثمن فيقال
للمشتري اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه البايع والا فسخنا
البيع وان كان الاختلاف في المبيع يقال للبايع اما ان تسلم ما
ادعاه المشتري والا فسخنا البيع وان كان الاختلاف في كل منهما
يقال ما ذكر لكليهما فان رضي كل بقول الآخر فظاهر والا تحالفا
وحلف المشتري اولا في الصور الثلث لانه يطالب اولا بالثمن
فانكاره اسبق وايضا يتعجل فائدة النكول وهو وجوب الثمن
وفي بيع السلعة بالسلعة وفي الصرف يبدأ القاضي بايهما شاء
ويحلف كل على نفي ما يدعيه الآخر ولا احتياج الى اثبات ما يدعيه
وهو الصحيح وفسخ القاضي البيع اي بعد التحالف ومن نكل لزمه
دعوى البايع وان حلف يعرض اليمين على البايع فان حلف فسخ
البيع وان نكل لزمه دعوى المشتري ثم اعلم ان الاختلاف

دعوى الاخر اذا عرض اليمين اولا على المشتري فان نكل لزمه

اذا كان في الثمن فالتحالف قبل قبض المبيع موافق للقياس
لان البايع يدعي زيادة الثمن والمشتري ينكرها والمشتري يدعي وجوب
تسليم المبيع باقل الثمنين والبايع ينكره وكل منهما مدع ومنكر فيتحالفان
اما بعد قبض المبيع فمخالف للقياس فان المشتري لا يدعي شيئا
لان المبيع قد سلم له والبايع يدعي زيادة الثمن والمشتري
ينكر لكن التحالف فيما ثبت بقوله عليه السلام اذا اختلف المتبا
يعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا ولا تحالف في الاجل وشرط
الخيار وقبض بعض الثمن وحلف المنكر سواء اختلفا في اصل الاجل فقال المشتري
الثمن مؤجل وانكر البايع او قال المشتري الثمن المؤجل الى سنة وقال
البايع بل الى نصف سنة حلف منكر الزيادة او قال احدهما البيع
بشرط الخيار وانكر الاخر او قال احدهما الخيار الى ثلثة ايام وقال
الاخر بل الى يومين او قال المشتري اديت بعض الثمن وانكر البايع
ولا بعد هلاك المبيع وحلف المشتري اي ان هلك المبيع ثم اختلفا
في قدر الثمن فلا تحالف عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رح والقول للمشتري
وعند محمد رح يتحالفان ويفسخ البيع على قيمة الهالك لان كل منهما يدعي
عقدا ينكره الاخر فيتحالفان ولهما ان التحالف بعد قبض المبيع على خلاف
القياس فلا يتعدى الى حال هلاك السلعة ولا بعد هلاك بعض

الا

الا ان يرضى البايع بترك حصة الهالك اي لا ياخذ من ثمن الهالك
شيئا اصلا ويجعل الهالك كان لم يكن وكان العقد لم يكن الا على القايم
فيتحالفان هذا تخريج بعض المشايخ رح وينصرف الاستثناء عندهم
الى التحالف وقالوا ان المراد بقوله في الجامع الصغير ياخذ الحي ولا شيء
له اي لا ياخذ من ثمن الهالك بعد ما قربه المشتري لا ياخذ الزيادة
فالاستثناء ينصرف الى يمين المشتري لا الى التحالف يعني انهما لا يتحا
لفان ويكون القول قول المشتري مع يمينه الا ان يرضى البايع ان يا
خذ الحي ولا ياخذ شيئا من الهالك فح لا يحلف المشتري لانه انما يحلف
اذا كان منكرا لما يدعي البايع فاذا اخذ البايع الحي صلحا عن جميع ما اد
عاه على المشتري فلا حاجة الى تحليف المشتري ولا في بدل الكتابة
ولا في راس المال بعد اقالة وحلف المسلم اليه ان حلف ولا يعود السلم
اي اقالا عقد السلم فوقع الاختلاف في راس المال والقول للمسلم اليه
ولا تحالف لانه ان تحالفا ينفسخ الاقالة ويعود السلم وذا لا يجوز
لان اقالة السلم اسقاط الدين فلا يعود ولو اختلفا
في قدر الثمن بعد اقالة البيع تحالفا وعاد البيع فانهما اذا تحالفا ينفسخ
الاقالة ويعود البيع وذا غير ممتنع وان اختلفا في بدل الاجارة او المنفعة
قبل قبضها تحالفا وترادا وحلف المستاجر او لا ان اختلفا في الاجرة

وان نكل ثبت م

والموجران اختلفا في المنفعة قبل قبضها قول صاحبه واي برهن
قبل وان برهنا فحجة الموجر اولى ان اختلف في الاجرة وحجة المستاجر
ان اختلفا في المنفعة لان حجة الموجر تثبت زيادة الاجرة وحجة
المستاجر تثبت زيادة المنفعة والحجج للاثبات وحجة كل في
فضل يرجحه وان اختلفا فيهما اي كما اذا قال الموجر آجرت سنة
بثمانين وقال المستاجر لا بل اجرت سنتين بمائة واقاما البينة ثبت
في سنتين بثمانين ولا تحالف ان اختلفا بعد قبض المنفعة والقول
للمستاجر اي ان اختلفا في قدر الاجرة بعد قبض المنفعة فلا تحالف
والقول للمستاجر لانه منكر الزيادة وهذا ظاهر عند ابي حنيفة رح
وابي يوسف رحمهما الله لان التحالف بعد قبض المبيع على خلاف
القياس فلا يقاس الاجارة على البيع فان التحالف في الاجارة
يثبت قياسا على البيع واما عند محمد رح فلان البيع ينفسخ بقيمة
الهالك وهنا ليس للمنافع قيمة وبعد قبض بعضها تحالفا وفسخ
فيما بقي والقول للمستاجر فيما مضى فان الاجارة ينعقد ساعة فساعة
وكانها ينعقد بعقود مختلفة ففيما بقي يتحالفان قياسا على البيع وفيما
مضى لا بل القول فيه للمنكر وهو المستاجر وان اختلف الزوجان في
متاع البيت فلها ما صلح لها وله ما صلح له اولهما اي ان اختلفا ولا

بينة

بينة لاحدهما فما صلح للنساء يكون للمرأة مع يمينها وما صلح للرجال
او للرجال والنساء يكون للرجل مع يمينه وان مات احدهما فالمشكل
للحي المراد بالمشكل ما يصلح للرجال والنساء فهو للحي مع يمينه عند ابي
حنيفة رح وقال ابو يوسف يدفع الى المرأة ما تجهز به مثلها والباقي
للزوج مع يمينه في الحيوة والموت سواء لقيام الورثة مقام المورث و
عند محمد رح ان كانا حيين فكما قال ابو حنيفة وبعد الموت ما يصلح لهما
لورثة الزوج وان كان احدهما عبدا فالكل للحر في الحيوة وللحي بعد
الموت وعندهما العبد المأذون والمكاتب كالحر فصل ولو
قال ذو اليد هذا الشيء اودعنيه او اعارنيه او آجرنيه او رهننيه زيد او
غصبته منه وبرهن عليه سقطت خصومة المدعي لان يد هؤلاء ليست
يد خصومة وان قال اشتريته من الغائب او قال المدعي غصبته
او سرقته او سرق مني لا او ان برهن ذو اليد على ايداع زيد لان ذا اليد
اذا قال اشتريته من الغائب فقد اقر ان يده يد خصومة فلا يسقط
عنه الخصومة وكذا ان ادعى المدعي الفعل على ذي اليد كما اذا قال سرق
مني وقال ذو اليد اودعنيه فلان لا يسقط الخصومة عند ابي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد رح يسقط كما لو قال الشهود اودعه من لا نعرفه
فانه لا يندفع الخصومة لاحتمال ان يكون المدعي هو الذي اودعه

غصبه مني او كرقه مني لا تسقط عن الخصومة وكذا اذا قال م

عنده بخلاف قولهم نعرفه بوجهه لا باسمه ونسبه سقط الخصومة
عند ابي حنيفة فان الشهود عالمون بان المودع ليس هو المدعى
وعند محمد رح لا تسقط الخصومة حيث لم يذكروا شخصا معينا
اودعه عنده ولو قال ابتعته من زيد اي قال المدعى اشتريته من زيد
وقال ذو اليد او غيبه هو سقطت بلا حجة الا اذا برهن المدعي ان زيدا
وكله بقبضه فان المدعي اذا قال انه اشتراه من زيد فقد اقر انه
وصل الى ذي اليد من جهته فلا يكون يده يد خصومة الا اذا اثبت
الوكالة بقبضه هذه المسائل تسمى مخمسة كتاب الدعوى لانها
خمس صور الايداع والاعارة والاجارة والرهن والغصب
وايضا فيها خمسة اقوال فعند ابن شبرمة لا يندفع الخصومة وعند
ابن ابي ليلى يندفع بلا بينة وعند ابي يوسف ان كان ذو اليد رجلا
صالحا يندفع الخصومة الا ان كان معروفا بالحيل لامكان ان يدفع
ماله الى من يغيب عن البلد ويقول لي اودعه عندي بحضرة
الشهود كيلا يمكن لاحد الدعوى عليه وعند محمد لا يندفع اذا قالوا
نعرف الشهود لوجهه لا باسمه ونسبه وعند ابي حنيفة يندفع الخصو
مة بالبينة كما ذكرنا **باب دعوى الرجلين** حجة الخارج في الملك
المطلق احق من حجة ذي اليد وان وقت احدهما فقط اعلم

ان حجة الخارج عندنا احق من حجة ذي اليد وعند الشافعي حجة
ذي اليد احق ثم ان وقت احدهما فقط فعند ابي حنيفة ومحمد رح
الخارج احق ولو برهن خارجان على شيء قضي به لهما هذا عندنا
وعند الشافعي تهاترت البينتان فان برهنا في نكاح سقطا
لامتناع الجمع بينهما بخلاف الملك فان الشركة فيه ممكن وهي لمن
صدقته وان ارخا فالسابق احق فان اقرت لمن لا حجة له فهي لمن
برهن الاخر قضي له ولو برهن احدهما وقضي له ثم برهن الاخر
لم يقض له الا اذا اثبت سبقه كما لم يقض بحجة الخارج على ذي يد
ظهر نكاحه الا اذا اثبت سبقه اي اذا كانت امراة في يد رجل ونكاحه
ظاهر وادعى الخارج انها زوجته واقام البينة لم يقض له الا
اذا اثبت ان نكاحه سابق فان برهنا على شراء شيء من ذي يد
فلكل نصفه بنصف ثمنه او تركه اي لكل واحد منهما الخيار ان شاء
اخذ نصف ذلك الشيء بنصف الثمن وان شاء تركه وبتركه احدهما
بعدما قضي لهما لم ياخذ الاخر كله وهو للسابق ان ارخا اي ذكرا
للشراء من ذي اليد تاريخا ولذي يد ان لم يورخا او ارخ احدهما من
لا يد له ولذي وقت ان وقت احدهما فقط ولا يد لهما اي لمن ارخا
فالسابق احق وان لم يورخا او ارخ احدهما فان كان في يد احدهما

فذو اليد اولى فان لم يكن في يد احد منهما فان وقت احدهما فهو
احق وان لم يوقت احدهما منهما فقد مر ان لكل نصفه بنصف الثمن
او تركه والشرا احق من هبة وصدقة مع قبض اي قال احدهما
اشتريته من زيد وقال الاخر وهبه لي زيد وقبضته او تصدق
علي زيد وقبضته فمدعي الشرا احق والشرا والمهر سوا ورهن
مع قبض احق من هبة معه فان برهن خارجان على ملك مورخ او
شرا مورخ من واحد او خارج على ملك مورخ وذو يد على ملك
اقدم فالسابق احق وان برهنا على شرا متفق تاريخهما من اخر
اي قال احدهما اشتريته من زيد وقال الاخر اشتريته من عمرو
او وقت احدهما فقط استويا فالحاصل انه اذا وقت احدهما فقط
وتلقيا من واحد فصاحب الوقت احق وان تلقيا من اثنين فهما
سوا فان برهن خارج وذو يد على ملك مطلق ووقت احدهما فقط
فالخارج اولى من ذي اليد فان برهن خارج على الملك وذو اليد
على الشرا منه او برهنا على سبب ملك لا يتكرر كالنتاج وحلب
لبن واتخاذ جبن ولبد او جز صوف فذو اليد احق ولو برهن كل
على الشرا من الاخر بلا وقت سقطا وترك المال في يد من معه اي
برهن كل واحد من ذي اليد والخارج على الشرا من صاحبه ولم يوكرا

تاريخا سقط البينتان وترك المال في يد صاحب اليد وعند محمد
يقضى للخارج كان ذا اليد اشتراه اولا ثم باع من الخارج ولا ينعكس
لان البيع قبل القبض لا يجوز وان كان في العقار عند محمد وانما قال
بلا وقت حتى لو ارخا ففيه تفصيل مذكور في الهداية فطالعها ان
شئت واعلم ان صاحب الهداية ذكر هذه المسائل من غير ضبط وانما
جمعها من الذخيرة مضبوطة موجزة فاقول ان برهن المدعيان فان
كان تاريخ احدهما سابقا فهو احق وان لم يكن فان كان بينهما
ذو يد فهما متساويان وكذا ان كان كل واحد منهما خارجا في
الملك المطلق وهذا اذا لم يورخا او ارخ احدهما او ارخا ولم
يكن احدهما سابقا حتى ان كان احدهما سابقا فقد مر ان
السابق احق وكذا في الملك بسبب الا اذا تلقيا من واحد
وارخ احدهما فقط فانه احق وان كان احدهما ذا يد والاخر
خارجا فالخارج احق في الملك المطلق شاملا للصور المذكورة
الا اذا ادعيا مع الملك فعلا كما اذا قال كل واحد هو عبدي اعتقته
او دبرته فذو اليد احق بخلاف ما اذا قال كل واحد هو عبدي كاتبته
فهما سواء لانهما خارجان اذ لا يد على المكاتب ولو قال احدهما هو
عبدي كاتبته وقال الاخر دبرته او اعتقته فهذا اولى فالضابط

ان كل بينة يكون اكثر اثباتا فهي احق فهذا في الخارج و ذي اليد في الملك
المطلق اما في الملك بسبب فان ذكرا سببا واحدا فان تلقيا من واحد
فذو اليد احق وان تلقيا من اثنين فالخارج احق شاملا للصور المذكورة
وان ذكرا سببين كالشراء والهبة وغير ذلك ينظر الى قوة السبب
كما في المتن ولا يترجح بكثرة الشهود فان الترجيح عندنا بقوة الدليل
لا بكثرته ولو ادعى احد خارجين نصف دار والاخر كلها فالربع للاول
والباقي للثاني اعلم ان اباحنيفة رح اعتبر في هذه المسئلة
طريق المنازعة وهو ان النصف سالم لمدعي الكل بلا منازعة
بقي النصف الاخر وهو منازعتهما على السواء فينصف فلصاحب
الكل ثلثة ارباع ولصاحب النصف الربع وهما اعتبرا طريق العول
والمضاربة والقاسمي بهذا لان في المسئلة كلا ونصفا فالمسئلة من
اثنين وتعول الى ثلثة فلصاحب الكل سهمان ولصاحب النصف سهم
هذا هو العول واما المضاربة فان كل واحد يضرب له الثلثان
من الثلثة فيضرب الثلثين في الدار وصاحب النصف له ثلث
من ثلثة فيضرب الثلث في الدار فيحصل ثلث الدار لان ضرب الكسور
بطريق الاضافة فانه اذا ضرب الثلث في الستة معناه ثلث الستة
وهو اثنان وان كانت معهما فهي للثاني نصف بقضاء ونصف

لابه

لانه فان الدار اذا كانت في يدهما يكون النصف في يد كل منهما فالنصف
الذي في يد مدعي الكل لا يدعيه الاخر فيترك في يده والنصف الذي
في يد مدعي النصف يدعيه كل منهما فمدعي الكل خارج وبينة الخارج
اولى فان برهن خارجان على نتاج دابة وارخا قضي لمن وافق وقته
سنها وان اشكل فلهما اما اذا خالف سنها التاريخين بطلت البينتان
وتركت الدابة مع ذي اليد فان برهن احد الخارجين على غصب شيء
والاخر على وديعة استويا ادعى احد الخارجين على ذي اليد انك
غصبت هذا الشيء مني والاخر ادعى اني اودعت هذا الشيء عندك
وبرهنا ينصف بينهما لاستوائهما فان المودع اذا جحد الوديعة صار
غاصبا واللابس احق من اخذ بكمه والراكب احق من اخذ اللجام ومن
في السرج من رديفه وذو حملها ممن علق كوزه منها اي صاحب
اليد في هذه الصور هو الاولى وجالسا البساط والمتعلق به سواء
لا من معه طرفه ثوب وطرفه مع اخر والقول لصبي يعبر عن نفسه انا حر وان
قال انا عبد فلان قضي لمن يكون لا يعبر المراد بالتعبير ان يتكلم ويعقل
ما يقول وان كان معبرا ويقول انا حر فالقول قوله لانه في يد نفسه
فيكون عبد زيد وهو في يد عمرو كان عبدا لعمرو لانه لما اقر انه ليس
في يد نفسه فيكون عبدا لصاحب اليد وان لم يكن معبرا لا يكون

في يد نفسه فيكون عند الصاحب اليد فقول واليد على الانسان
ليس دليلا ظاهرا على الملك فان من راى الانسان في يد اخر
يتصرف فيه تصرف الملاك لا يجوز ان يشهد انه ملكه فان الا
صل في الانسان الحرية فيكون الصبي الذي لا يعبر عبدا لصاحب
اليد مشكل والحائط لمن جذوعه عليه او متصل ببنائه اتصال
تربيع اتصال التربيع اتصال جدار بجدار بحيث يتداخل لبنات
هذا الجدار في لبنات ذلك وانما سمي اتصال التربيع لانهما اذا بنيا
ليحيطا مع جدارين آخرين بمكان مربع لا لمن له عليه هرادي بالهرا
دى الخشبات التي توضع على الجذوع بل بين الجارين لو تنازعا اي
اذا كان لاحدهما عليه هرادي ولا شيء للاخر عليه فهو بينهما وذو بيت
من دار كذي بيوت منها في حق ساحتها بناء على ان لا ترجح بكثرة
العلة ارض ادعى رجل انها في يده واخر كذلك وبرهنا قضي بيدهما
فان برهن احدهما او كان لبن فيها او بنى او حفر قضي بيده فان
الاستعمال دليل اليد **باب دعوى النسب** مبيعة ولدت لاقل
من نصف سنة منذ بيعت فادعى البائع الولد ثبت نسبه منه
وامية امها ويفسخ البيع ويرد الثمن وان ادعاه المشتري مع دعوته او
بعدها هذا عندنا وعند الشافعي وزفر رحمهما الله دعوته باطلة لان

البيع اعتراف منه بانها امة فبالدعوة يصير مناقضا ولنا ان العلوق
امر خفي ويخفى فيه التناقض وكون العلوق في يد البائع دليل على انه منه
وانما قال وان ادعاه المشتري مع دعوته او بعدها حتى لو ادعى المشتري
قبل دعوة البائع يثبت النسب من المشتري ويحمل على ان المشتري نكحها
واستولدها ثم اشتراها وكذا لو ادعاه بعد موت الام بخلاف الولد
يعني ان ماتت الام والولد حي فادعاه البائع وقد جاءت به لاقل من
ستة اشهر ثبت النسب منه وان مات الولد لا لان الولد اصل في
ثبوت النسب قال عليه السلام اعتقها ولدها واذا صحت الدعوة بعد
موت الام فعند ابي حنيفة يرد كل الثمن وعندهما يرد حصة الولد لا حصة
الام ولو ادعاه بعد عتقها ثبت نسبه ويرد حصته من الثمن اي لو ادعى
البائع الولد انه ولده بعدما اعتق المشتري الام وقد جاءت به لاقل
من نصف حول ثبت نسب الولد ويرد البائع حصة الولد من الثمن بان
يقسم الثمن على قيمة الام وقيمة الولد فما اصاب الولد يرده البائع الى
المشتري واما ما اصاب الام لا يرده وبعد عتقه ردت دعواه
اي ان ادعى البائع الولد بعدما اعتقه المشتري ردت دعوة البائع
كما لو ولدت لاكثر من نصف حول واقل من سنتين او ولدت لاكثر
من سنتين اي ردت دعوة البائع اذا كانت المدة من وقت البيع

الى وقت الولادة اكثر من نصف حول الا اذا صدقه المشتري
واذا صدق فحكم القسم الثاني كالاول وفي الثالث لم يبطل بيعه
القسم الاول ما اذا ولدت لاقل من نصف حول من زمان البيع
والثاني ما اذا ولدت لاكثر من سنتين وفي القسم الثاني ثبت نسب
ولديها وينفسخ البيع ويرد الثمن كما في القسم الاول وهي ام ولد نكاحا
ام الولد نكاحا هي امة ولدت من زوجها فملكها او انه ملكها زوجها
فولدت فادعى الولد وههنا يحمل على هذا ولو باع من ولد عنده ثم
ادعاه بعد بيع مشتريه صح نسبه ورد بيعه وكذا لو كاتب الولد او الام
او رهن او اجر او زوجها ثم ادعاه اعلم ان عبارة الهداية كذلك
ومن باع عبدا ولد عنده وباعه المشتري من اخر ثم ادعاه البائع
الاول فهو ابنه وبطل البيع لان البيع يحتمل النقض وما له من حق الدعوة
لا يحتمله فينتقض البيع لاجله وكذلك اذا كاتب الولد او رهنه او اجره
او كاتب الام او رهنها او زوجها ثم كانت الدعوة لان هذه العوارض
يحتمل النقض فينتقض ذلك كله ويصح الدعوة بخلاف الاعتاق
والتدبير على ما مر اقول ضمير الفاعل في كاتب ان كان راجعا الى المشتري
وكذا في قوله او كاتب الام يصير تقدير الكلام ومن باع عبدا ولد عنده
وكاتب المشتري الام وهذا غير صحيح لان المعطوف عليه بيع الولد

لابيع

لا بيع الام فكيف يصح وكاتب المشتري الام وان كان راجعا الى
من في قوله ومن باع عبدا فالمسئلة ان رجلا كاتب ابنه من ولد عنده
او رهنه او اجره ثم كانت الدعوة صح لا يحسن قوله بخلاف الا
عتاق لان مسئلة الاعتاق التي مرت ما اذا اعتق المشتري
الولد لان الفرق الصحيح ان يكون بين اعتاق المشتري وكتابته
لا بين اعتاق المشتري وكتابة البائع اذا عرفت هذا فمرجع الضمير
في كاتب الولد هو المشتري وفي كاتب الام من باع ولو باع
احد توامين ولدا عنده واعتقه مشتريه ثم ادعى البائع الاخر
ثبت نسبهما منه وبطل عتق المشتري لان من ضرورة ثبوت
نسب احدهما ثبوت نسب الاخر والتوامان ولدان بين ولادتهما
اقل من ستة اشهر ولو قال لصبي معه هو ابن زيد ثم قال هو ابني لم
يكن ابنه وان جحد زيد بنوته هذا عند ابي حنيفة وعندهما ان جحد زيد بنوته
يصير ابنا للذي في يده الصبي لان الاقرار بالنسب يرتد بالرد وله
ان النسب مما لا يحتمل النقض والاقرار عنده لا يرتد بالرد ولو كان
مع مسلم وكافر فقال المسلم هو عبدي وقال الكافر هو ابني فهو حر
ابن الكافر لانه ينال الحرية في الحال والاسلام في المال اذ دلائل
الوحدانية ظاهرة وفي عكسه يثبت الاسلام بتبعية ويحرم عن الحرية

وليس في وسعه اكتسابها ولو قال زوج امراة لصبي معهما
هو ابني من غيرها وقالت ابني من غيره فهو ابنهما ولو ولدت
امة مشترية واستحقت غرم الاب قيمة الولد يوم تخاصم وهو حر
اي ولدت امة مشترية وادعى المشتري الولد ثم استحقت الام فالولد
حر ويضمن الاب وهو المشتري قيمة المستحق لان الولد المغرور
حر بالقيمة والمراد بالمغرور رجل وطئ امراة معتمدا على ملك يمين
او نكاح فولدت ثم استحقت وانما سمي مغرورا لان البايع
غره وباع منه جارية لم يكن ملكا له ويعتبر قيمة الولد يوم الخصومة
فان مات الولد فلا شيء على ابيه لعدم المنع منه وتركته لابيه لانه حر
الاصل وان قتله ابوه او غيره غرم الاب قيمته ورجع بها كثمنها
على بايعه لا بالعقر اي قتل الاب يضمن قيمته للمستحق وكذا ان
قتله غيره واخذ الاب ديته لان الدية بدل له فسلامة البدل
للاب كسلامة الولد ثم منع البدل من المستحق كمنع الولد
وفيه القيمة ويرجع بقيمته على البايع كما يرجع بثمنها ولا يرجع بالعقر
الذي اخذ منه المستحق لانه بدل استيفاء منفعة البضع

كتاب الاقرار

هو اخبار بحق للآخر عليه وحكمه ظهور المقر به
لا انشاؤه فيصح الاقرار بالخمر للمسلم لا بطلاق والعتق
مكرها لما كان حكم الاقرار الظهور لا الانشاء صح الاقرار بالخمر
للمسلم ولا يصح تمليك الخمر انشاء ولا يصح الاقرار بالطلاق
والعتق مكرها ولو كان انشاء يصح لان طلاق المكره واعتاقه
واقعان عندنا ولو اقر مكلف بحق معلوم او مجهول صح ولزمه
بيان ما جهل بما له قيمة صحة الاقرار بالمجهول مبنية على انه اخبار لا
انشاء تمليك وصدق المقر مع حلفه ان ادعى المقر له اكثر منه
ولا يصدق في اقل من درهم في على مال ومن النصاب في مال
عظيم من الذهب او من الفضة ومن خمس وعشرين في الابل
ومن قدر النصاب قيمة في غير مال الزكوة ومن ثلثة نصب في اموال
عظام ودراهم ثلثة وذا الكثيرة عشرة هذا عند ابي حنيفة لان
جمع الكثرة اقله عشرة وعندهما لا يصدق في اقل من النصاب
وكذا درهما درهم وكذا كذا احد عشر وكذا وكذا احد وعشرون لان
كذا كذا كناية عن العددين واقل عددين يذكران بغير واو احد
عشر وعددين يذكران بالواو احد وعشرون ولو ثلث بلا واو فاحد
عشر لانه لا نظير للثلاثة بلا واو والاقرب منها اثنان بلا واو
يعني احد عشر ومع واو فمائة واحد وعشرون وان ربع زيد الف
يعني ربع لفظ كذا مع الواو فيكون الف ومائة واحد وعشرون

وعلي وقبلي اقرار بدين وصدق ان وصل به هو وديعة وان
فصل لا لان ظاهره الاقرار بالدين فقوله وديعة يكون بيان
تغيير فيصح موصولا لا مفصولا وبل ان علي حفظ الوديعة وهو الصحيح
كالاستثناء او التخصيص وعندي او معي او في بيتي او كيسي
او صندوقي امانة وقوله لمدعي الالف اتزنها او انتقدها او اجلني
بها او قضيتكها او ابرأتني منها او تصدقت بها علي او وهبتها
او احلتك بها على زيد اقرار وبلا ضمير لا لانه ان لم يذكر الضمير
يحتمل ان يراد زن كلامك بميزان العقل وانتقد كلامك ولا تقل
قولا زيفا واجلني يراد به امهلني في الجواب وقضيت يراد به حكمت
بانك كاذب وابرأتني من ان لا تدعي علي وتصدقت علي كثيرا
فما بالك تدعي علي بلا حق ووهبتني كثيرا كما في تصدقت واحلت
لك مالا على زيد فما ضعفت به وان اقر بدين موجل صدق المقر له
ان قال هو حال وحلف اي حلف المقر له على انه ليس بموجل
فيجب له الدين حالا ومائة ودرهم كلها دراهم وفي مائة
وثوب ان يفسر المائة ومائة وثلثة اثواب كلها ثياب اعلم
ان في قوله لفلان علي مائة ودرهم ونحوه عند الشافعي يفسر
المائة كما في علي مائة وثوب وهو القياس وعندنا اذا ذكر

بعد لفظ العدد ما هو من المقدرات كما اذا قال مائة ودرهم
ومائة وقفيز حنطة يكون المائة من جنس ذلك المقدر قياسا
عليها اذا ذكر بعد لفظ العدد المائة عددا آخر نحو مائة وثلثة اثواب
وان لم يكن من المقدرات كالثوب مثلا في تفسير المائة والاقرار
بدابة في اصطبل يلزمه الدابة فقط وخاتم حلقته وفصه اي الاقرار
بخاتم يلزم حلقه وفصه وهذا من باب العطف على معمولي عاملين
مختلفين والمجرور مقدم نحو في الدار زيد والحجرة عمرو وكذا في قوله
وسيف جفنه وحمائله ونصله وحجلة العيدان والكسوة والحجلة
البيت المزين بالثياب والسرر وتمر في قوصرة ايا لزماه اي لزمه كثوب في منديل
او ثوب في ثوب وثوب في عشرة اثواب واحد هذا عند ابي يوسف
فان عشرة اثواب لا يكون ظرفا لثوب واحد وعند محمد رحمه الله يجب
يلزمه احد عشر ثوبا لان النفيس يلف في ثياب كثيرة وخمسة في
خمسة بنية الضرب خمسة وبنية مع عشرة وعند الحسن بن زياد
يلزمه خمسة وعشرون وقد ذكر في كتاب الطلاق ومن درهم الى
عشرة وما بين درهم الى عشرة عليه تسعة هذا عند ابي حنيفة لان
الغاية الاولى تدخل ضرورة والاخيرة لا تدخل وعندهما تدخل الغايتان
فيجب عشرة وعند زفر لا يدخل شيء منهما فيجب ثمانية وفي له

لان اللفظ يحتمل
لان على ايجاب
لا التعليق

وان قال له على مائة ودرهم لزمه كلها المقر بان المائة دراهم
ومائة مرفوعا يلزمه ثوبا

لان الاصطبل غير مضمون بالغصب عند ابي حنيفة وابي يوسف وعلى قياس قول محمد يضمن كما في الطعام في البيت
بناء على ان غصب العقار يتحقق عند محمد وعندهما لا يتحقق
لا يلزمه الاصطبل

وهي الحجرة

رجل قال لآخر ان فلانا ان كان سارقا فانا ضامن لما سرق فجاء الغلام بعقار وجد على طريق
بالسرقة فقال انه وجده وجاء الرجل يأخذ الضمان لكن
سرق فلانا ملتزم الرجل انا ضامن لانه اقراره على ما قاله
من يده فلانا مشترك في السرقة

لانه الحاصل من ضرب خمسة في خمسة

اي يلزمه عشرة

وهو ان علي الضرب تكثير اجزاء المضروب لا زيادة ذات المضروب

من داري مابين هذا الحايط الى هذا الحايط لا يدخل الحايطان فيه والفرق لابي حنيفة ره ان في قوله مابين الواحد الى العشرة لا وجود لما بينهما الا بانضمام الاول كما يقال سني ما بين الى ستين اى مع انضمام الاحاد التي دون الخمسين بخلاف مابين الحايطين
ولو اقر بالحمل صح وحمل على الوصية من غيره اى يحمل هذا الاقرار على ان رجلا اوصى بالحمل لرجل اخر ومات الموصي فالان يعرف وارثه بانه للموصى له وكذا ان بين سببا صالحا كارث ووصية اى ويصح الاقرار للحمل ان بين المقر سببا صالحا كالارث والوصية فان الوصية للحمل يصح والحمل يرث وان لم يبين سببا صالحا كما لو بين الهبة او قال اشتريت له لا يصح وانما لا يحتاج الى ذكر السبب الصالح في الاقرار بالحمل لان الوصية متعينة هناك بخلاف الاقرار للحمل فان الاسباب متعارضة كالارث والوصية فان ولدت حيا لاقل من نصف حول اى من وقت الاقرار فله ما اقر وان ولدت حيين فلهما وان ولدت ميتا فللموصي والمورث لانه اذا بين السبب وقال ان فلانا اوصى لهذا الحمل او ان فلانا مات وترك ميراثا له فيكون هذا اقرارا بملك الموصي والمورث فيقسم بين ورثتهما

وان

وان فسر ببيع او اقراض او ابهم الاقرار لغا عند ابي يوسف وعند محمد يصح الاقرار ويحمل على السبب الصالح فان اقر بشرط الخيار اى بان قال لفلان علي الف درهم على اني بالخيار فيه ثلثة ايام صح وبطل شرطه لان الخيار للفسخ والاقرار لا يحتمله ومن المسائل الكثيرة الوقوع انه اذا اقر ثم ادعى انه كاذب في الاقرار فعند ابي حنيفة ومحمد رح لا يلتفت الى قوله لكن يفتى على قول ابي يوسف ان المقر له يحلف ان المقر لم يكن كاذبا وكذا الوارث وارث المقر فعند البعض لا يلتفت الى قوله لان حق الورثة لم يكن ثابتا في زمان الاقرار والاصح التحليف لان الورثة ادعوا امرا لو اقر به المقر له يلزمه واذا انكر يستحلف وان كان الدعوى على ورثة المقر له فاليمين عليهم بالعلم انا لا نعلم انه كان كاذبا

باب الاستثناء

ومن استثنى بعض ما اقر به متصلا لزمه باقيه وان استثنى كله فكله اى لزمه كله لان استثناء الكل لا يصح فان استثنى كيليا او وزنيا من دراهم صح بقيمته وان استثنى غيرهما لم يصح ان قال له علي مائة درهم الا دينارا او الا قفيز حنطة صح الاستثناء وان قال الا ثوبا لم يصح هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح لوجود المجانسة من وجه اذا كان مكيلا او موزونا وعند محمد لا يصح في الكل لعدم المجانسة

وعند ابي حنيفة رح يصح في الكل للمجانسة من حيث المالية
ومن اقر ووصل به استثناءه بطل اقراره ولو استثنى بناء دار
اقر بها كان للمقر له لان الاستثناء لا يصح لان البناء انما يدخل
بالتبعية وما هو كذلك لا يصح استثناؤه وان قال بناؤها لي
وعرصتها لك فكما قال وفص الخاتم ونخلة البستان كبنائها
اي قال هذا الخاتم لفلان الا فصها وهذا البستان له الا نخله
لا يصح الاستثناء ولو قال الحلقة له والفص لي او الارض له
والنخل لي يصح فان قال له الف من ثمن عبد ما قبضته وعينه
فان سلمه المقر له لزمه الالف والا لا قوله ما قبضته صفة العبد
وقوله وعينه اي عين العبد وهو في يد المقر له فان سلم المقر له
ذلك الى المقر لزمه الالف والا لا وان لم يعين لزم وما قبضته
لغو وقوله ما قبضته لغو عند ابي حنيفة رح سواء وصل ام
فصل لان انكار القبض في غير المعين ينافي الوجوب لان جهالة
المبيع كهلاكه فلا يجب الثمن فيكون هذا رجوعا وعندهما ان وصل
صدق وان فصل لا لانه بيان تغيير عندهما رح كقوله من ثمن خمر
اي يكون لغوا عند ابي حنيفة وصل ام فصل وعندهما ان وصل
صح وان فصل لا وفي من ثمن متاع او قرض وهو زيوف او نبهرجة

اوسو

او ستوقة او رصاص لزمه الجيد هذا عند ابي حنيفة رح وصل ام فصل
وعندهما ان وصل يصدق لانه رجوع عنده وبيان تغيير عندهما
وفي من غصب او وديعة ان ادعى احد هذه صدق الا متصلا في الاخيرين
اي قال له علي الف من غصب او وديعة الا انها زيوف او نبهرجة
صدق وصل ام فصل وان قال ستوقة او رصاص فان وصل صدق وان
فصل لا والفرق بين البيع والقرض وبين الغصب والوديعة ان
الاولين يقعان على الجياد فان فسر الدراهم بغير الجياد يكون
رجوعا والغصب والوديعة يقعان على كل ذلك والستوقة والر
صاص ليسا من جنس الدراهم وانما سميا دراهم مجازا فيكون بيان
تغيير ان وصل صدق وان فصل لا وصدق في غصبت ثوبا وجاء
بمعيب وفي له علي الف درهم الا انه ينقص كذا متصلا وان فصل لا
لان الاستثناء يصح متصلا لا منفصلا ولو قال اخذت منك
الفا وديعة فهلكت وقال الآخر بل غصبا ضمن وفي اعطيتنيه وديعة
وقال الآخر غصبتنيه لا والفرق ان في الاول اقر بوجوب الضمان وهو
الاخذ وفي الثاني لم يقر بذلك بل الآخر يدعي عليه الغصب وهو
ينكر فالقول له وفي هذا كان وديعة لي عندك فاخذته فقال
هو لي اخذه اي المقر له لانه اقر بيده ثم ادعى انه كان لي فاخذته

فيسلم الى المقر له ويقيم البينة وصدق من قال اجرت ثوبي او
ثوبي هذا فركبه او لبسه ورده او خاط ثوبي هذا بكذا فقبضته منه
عند ابي حنيفة وعندهما يجب ان يسلم الى المقر ثم يدفعه كما في
مسئلة الوديعة وهو القياس ووجه الاستحسان ان في الا
جارة لم يكن يد الاخر مطلقا بل يده ضرورية لاجل الانتفاع فتنتفي
فيما وراء الضرورة في حكم يد الموجر بخلاف الوديعة **باب من الاقرار**
دين صحته مطلقا اي سواء علم بسببه او علم بالاقرار ودين مرضه
المراد مرض الموت بسبب فيه وعلم بلا اقرار كبدل ما ملكه او اتلفه
او مهر عرسه شهده وقدما على ما اقر به في مرضه هذا عندنا وعند الشافعي
هذا يساوي الاولين لاستواء السببين وهو الاقرار ولنا ان
اقرار المريض وقع بما تعلق به حق الغير والكل على الارث وان شمل
ما اي الديون الثلاثة وهي دين الصحة ودين المرض الذي بسببه
معلوم ودين المريض الذي علم لمجرد الاقرار مقدم على الارث وان
شمل جميع المال ولا يصح ان يخص اي المريض مرض الموت غريما بقضاء
دينه والاقرار لوارثه الا ان يصدقه البقية اي بقية الغرماء في
الدين وبقية الورثة في الاقرار لوارثه وان اقر المريض الحي
لرجل ببنوة ثبت نسبه وبطل ما اقر به وصح ما اقر لاجنبية ثم نكحها

لان

لان في الاول اقرار المريض لابنه وفي الثاني لاجنبية ولو اقر
ببنوة غلام جهل نسبه ويولد مثله لمثله اي هما في السن بحيث يولد مثله
لمثله وصدقه الغلام ثبت نسبه ولو في مرض وشارك الورثة تصديق
الغلام انما يشترط اذا كان يعبر وان لم يعبر ومات المقر ثبت
نسبه وشارك الورثة بلا تصديق وصح اقرار الرجل والمراة بالوالدين
والولد والزوج والمولى وشرط تصديق هؤلاء كما شرط تصديق الزوج
او شهادة القابلة في اقرارها بالولد اي يكفي شهادة امراة
واحدة وذكر القابلة خرج مخرج العادة وصح التصديق بعد موت المقر
الا من الزوج بعد موتها مقرة هذا عند ابي حنيفة رح لان حكم النكاح
~~باق بعد الموت~~ ينقطع بالموت فلا يصح تصديق الزوج بعد انقطاع
تصديق الزوج ~~بعد انقطاع الحكم~~ بخلاف تصديق الزوجة
لان حكم النكاح باق بعد الموت لوجوب العدة وعندهما يصح
باعتبار ان حكم النكاح وهو الارث باق بعد الموت لان
التصديق يستند الى الاقرار والارث معدوم ولو اقر بنسب
من غير ولاد كاخ وعم لا يصح لانه يحمل النسب على الغير
ويرث الاخ والعم ان لم يكن وارث واي بعد ومع اقربائه وابوه ميت شاركه
في الارث بلا نسب لان الميراث حقه فيقبل فيه اقراره

واما النسب ففيه تحميل على الغير ولو اقر احد ابني ميت له على
اخر دين بقبض ابيه نصفه فلا شيء له والنصف للاخر اذا كان لزيد
على عمرو مائة درهم فاقر ابن زيد ان زيدا قبض خمسين فلا شيء للمقر
والباقي للاخر لان اقرار المقر ينصرف الى نصيبه

كتاب الصلح

هو عقد يرفع النزاع صح مع اقرار وسكوت وانكار اي مع اقرار
المدعى عليه او سكوته او انكاره وعند الشافعي لا يصح الا في صورة
الاقرار فالاول كبيع ان وقع عن مال بمال فيجري فيه الشفعة
والرد بعيب وخيار رؤية وشرط سواء صولح عن دار او على دار
فللشفيع الشفعة ويثبت الرد بالخيارات الثلث للكل واحد من
المدعي والمدعى عليه في بدل الصلح والمصالح عنه ويفسده جهالة البدل
وما استحق من المدعى يرد المدعي حصته من العوض وما استحق
من البدل رجع بحصته من المدعى وكاجارة ان وقع عن مال بمنفعة
فشرط التوقيت فيه اي ان كان البدل منفعة يعلم بالتوقيت كا
لخدمة وسكنى الدار بخلاف ما اذا وقع الصلح عن المال على نقل
هذا الشيء من هنا الى ثم ويبطل بموت احدهما في المدة والاخير
اي الصلح مع سكوت او انكار معاوضة في حق المدعي وفداء يمين وقطع
نزاع في حق الاخر فلا شفعة في صلح عن دار مع احدهما اي مع السكوت

او الانكار

او الانكار وتجب في الصلح على دار لانه اذا صولح عن دار ففي زعم
المدعى عليه لم يخرج له ملك وزعم المدعي ليس بحجة على المدعى عليه
فلا يجب الشفعة واذا صولح على دار ففي زعم المدعي انه اخذها عوضا
عن حقه فيؤاخذ بزعمه فيجب الشفعة وما استحق من المدعى رد المدعي
حصته من العوض ورجع بالخصومة فيه اي يخاصم المستحق فيما استحق
وما استحق من البدل رجع الى الدعوى في كله او بعضه اي ان استحق
بعض البدل من يد المدعي رجع الى دعوى حصة ما استحق من الصلح
عنه وان استحق كله رجع الى دعوى الكل وفي الصلح مع الا
قرار اذا استحق البدل رجع الى البدل لوجود اقرار المدعى عليه وفي
السكوت والانكار رجع الى دعوى المبدل ولو صالح على بعض دار يدعيها
لم يصح وحيلته ان يزيد في البدل شيئا او يبرئ عن دعوى الباقي
انما لم يصح لان بعض الدار لا يصلح عوضا عن الكل فاذا زاد في البدل
شيئا كدرهم او ثوب يكون ذلك الشيء عوضا عما بقي في يد المدعى
عليه وان ابرأ المدعي عن دعوى الباقي يصح ايضا لان هذه
براءة عن دعوى الاعيان وهي صحيحة وان لم يكن البراءة عن الا
عيان صحيحة والفرق بينهما يظهر فيما اذا كان الدار في يد المدعى عليه
اذا مات واحد وترك ميراثا فبرئ واحد عن نصيبه لا يصح لان هذه

براءة عن الاعيان وصح الصلح عن دعوى المال والمنفعة قيل
صورة الصلح عن دعوى المنفعة ان يدعى على الورثة ان الميت كان
اوصى له بخدمة هذا العبد وانكر الورثة وانما يحتاج الى ذلك لان الرواية
محفوظة انه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم صالحا لا يجوز
والجناية في النفس وما دونها عمدا او خطأ و بعض الرق ودعوى الزوج
النكاح وكان عتقا بمال وخلعا اى كان الصلح بمال عن دعوى
الرق عتقا بمال فان كان الصلح مع الاقرار كان عتقا بمال في
حقهما حتى يثبت الولاء وان لم يكن مع الاقرار فهو عتق بمال في زعم
المدعى لا في زعم المدعى عليه بل لقطع النزاع في زعمه فلا يثبت الولاء
الا ان يقيم البينة وكان الصلح خلعا في دعوى الزوج النكاح في الاقرار
يكون خلعا مطلقا وفي الانكار في زعم الزوج لا في زعمها حتى
لا يجب عليها العدة وان تزوجت زوجا اخر جاز في القضاء اما
فيما بينها وبين الله فان علمت انها كانت زوجة للاول لا يحل لها
التزوج في عدته وان علمت انها لم تكن تحل ولم يجز في دعواها
النكاح ذكر في الهداية ان في بعض نسخ مختصر القدوري جواز
الصلح بان يجعل بدل الصلح زيادة في المهر وفي بعض النسخ عدم
الجواز ففي الوقاية اختار هذا لان الصلح ان جعل بعضا فرقة فالعوض

لم يشرع الا من جانبها وان لم يجعل فالبدل لا يقع في مقابلة
شئ ولا عن دعوى حد لانه حق الله ولا اذا قتل مأذون له عمدا
وصالح عن نفسه لان رقبته ليست من تجارته فلا يجوز له التصرف
فيها وصح صلحه عن نفس عبد له قتل رجلا عمدا لان عبده من كسبه
فيصح تصرفه فيه واستخلاصه والصلح عن مغصوب تلف باكثر
من قيمته وعرض هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يصح باكثر
من القيمة الا ان يكون زيادة يتغابن الناس فيها لان حقه
في القيمة فالزائد ربوا له ان حقه في الهالك باق واعتياضه باكثر
لا يكون ربوا فان الزائد على المالية في مقابلة الصورة وفي موسر
اعتق نصفا له وصالح عن باقيه باكثر من نصف قيمته بطل الفضل
بالاتفاق اما عندهما فظاهر واما عنده فلان القيمة منصوص عليها
هنا فلا يجوز الزيادة عليها وثمه غير منصوص عليها ولو صالح بعرض
صح وان كان قيمتها اكثر من قيمة نصف العبد وبدل صلح عن دم عمدا وعلى
بعض دين يدعيه يلزم الموكل لا وكيله لان في هاتين الصورتين
ليس بمنزلة البيع اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلانه
اخذ البعض وحط الباقي فيرجع الحقوق الى الموكل الا ان
يضمنه اى الوكيل فح يكون البدل عليه لاجل الكفالة وفيما هو كبيع

لزم وكيلها اى فيما يكون الصلح عن مال على مال من جنس المصالح
عنه ويكون مع الاقرار وان صالح فضولي وضمن البدل او اضاف
الى ماله او اشار نقدا او عرض بلا نسبة الى نفسه او اطلق ونقد صح
وان لم ينقد ان اجازه المدعى عليه لزمه البدل والا لا اى ان صالح الفضولي
عن جانب المدعى عليه مع المدعى وضمن بدل الصلح او قال صالحتك
على هذا الالف او هذا درهم من مالى او الفى هذا او على عبدى هذا او قال
صالحتك على هذا الالف او هذا العبد من غير ان ينسبها الى نفسه او اطلق
وقال صالحتك على الف درهم ونقد ففى هذه الصور صح الصلح وان
لم ينقد الالف ان اجاز المدعى عليه لزم والا فلا وصلحه عن بعض
جنس ماله عليه اخذ لبعض حقه وحط لباقيه لا معاوضة لان جعل
الشىء لا يصلح عوضا للكل فمن عن الف حال على مائة حالة او على
الف مؤجل ففى الاول يكون اسقاطا لما فوق المائة وفى الثانى
يكون اسقاطا للوصف الحلول او عن الف جياد على مائة زيوف
لانه يكون اسقاطا لما فوق المائة واسقاطا لوصف الجودة فى المائة
فى هذه الصور يصح الصلح ولا يشترط قبض بدل الصلح ولم يصح عن
دراهم على دنانير مؤجلة لان هذا الصلح معاوضة فيكون صرفا
فيشترط قبض الدنانير قبل الافتراق او عن الف مؤجل على نصفه

حالا لان وصف الحلول يكون فى مقابلة خمسمائة وذلك الوصف
ليس بمال او عن الف سود على نصفه بيضا لانه يكون معاوضة
عن الف سود بخمسمائة وزيادة وصف ومن امر بأداء نصف دينه
عليه غدا على انه برئ مما زاد ان فعل برئ وان لم يف عاد دينه
اى قال الآداء الى خمسمائة غدا على انك برئ من الباقى ففعل برئ فان
لم يؤد خمسمائة فى الغد عاد دينه وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رح
وعند ابى يوسف لا يعود دينه لان البراءة مطلقة لان كلمة
على للعوض واداء النصف لا يصلح عوضا للبراءة فبقى البراءة
مطلقة ولهما ان على للشرط فيكون البراءة مقيدة بالشرط
فيفوت بفواته وفيه نظر لان كلمة على دخلت على البراءة
فهذا التعليل انما يصح لو قال ابراتك عن خمسمائة على ان تؤدى
الخمسمائة الاخرى ويمكن ان يجاب عنه بانه ان كان فى اللفظ
هكذا لكن فى المعنى كل واحد مقيد بالاخر لانه ما رضى بالبراءة مطلقا
بل بالبراءة على تقرر اداء الخمسمائة فصارت البراءة مشروطة
بالاداء فاذا لم يؤد عاد حقه من املاء المصنف وان لم يوقت
لم يعد اى ان لم يوقت الاداء بل قال اد الى خمسمائة ولم يقل
غدا ففى هذه الصورة ان لم يؤد الدين لم يعد دينه وهو برئ لانه

ابرأ مطلق وكذا لو صالحه من دينه على نصف يدفعه اليه غدا وهو
بري مما فضل على انه ان لم يدفعه غدا فالكل عليه ففي هذه الصورة
ان قبل بري عن الباقي فان لم يؤد في الغد فالكل عليه في هذه الصورة
كما في المسئلة الاولى وهذا بالاجماع فان ابراه عن نصفه على
ان يعطيه ما بقي غدا فهو بري ادى الباقي اولا وقد علل في هذه
الصورة بما علل ابو يوسف رح في المسئلة الاولى وهذا عجيب
بل التعليل الذي ذكر من جانب ابي حنيفة ومحمد رح انما يصح
في هذه المسئلة لان الابراء معتبرا بالشرط ههنا كما في المسئلة
الاولى ويمكن ان يجاب عنه بان هذا انما جاء من لفظ غدا لان
الابراء في الحال لا يكون معتبرا باعطاء الخمسمائة
غدا من اطلاق ولو علق صريحا اي قال ان اديت الي كذا
فانت بري من الباقي لا يصح لان الابراء المعلق تعليقا صريحا
لا يصح كان اديت الي كذا واذا او متى فان الابراء فيه معنى
التمليك ومعنى الاسقاط فالاسقاط لا ينافي تعليقه بالشرط
والتمليك ينافيه فراعينا المعنيين وقلنا ان كان التعليق صريحا
لا يصح وان لم يكن صريحا كما في الصور المذكورة يصح وان قال لآخر
سرا لا اقر لك بما لك حتى تؤخره عني او تحط عني ففعل صح

مطلوب

لانه ليس بمكره

كان اديت الي كذا واذا او متى لا يصح

لانه تعليقه بالشرط باطل كما مر في الكفالة وتعليق البراءة بالشرط صريحا

عليه اي لازم ونافذ عليه لانه ليس بمكره عليه ولو اعلن اخذ
للحال اي يؤاخذ المقر بالمال في الحال ولو صالح احد ربي دين
عن نصفه على ثوب اتبع شريكه غريمه بنصفه او اخذ نصف الثوب
من شريكه الا ان يضمن ربع الدين فان الشريك ان ضمن له ربع
الدين فلا حق له في الثوب هذا اذا كان الدين مشتركا بينهما
بان يكون واجبا بسبب متحد كثمن المبيع صفقة واحدة وثمن
المال المشترك والموروث بينهما وقيمة المستهلك المشترك
فان كلما اخذه احد الشريكين فللآخر اتباعه ولو قبض شيئا
من الدين شاركه شريكه فيه ورجعا على الغريم بما بقي اي لا يكون
للغريم ان يقول للذي اعطاه نصف الدين اني قد اعطيتك
حقك وليس لك علي شيء فان ما اعطاه نصف الدين الذي هو
اعطيتك حقك وليس لك علي اياه مشترك بينه وبين شريكه
ولو شرى بنصفه شيئا ضمنه شريكه ربع الدين او اتبع غريمه اي اشترى
احد الشريكين بنصفه من الغريم شيئا فللشريك الاخر ان يضمنه
ربع الدين لانه صار قابضا نصف الدين بالمقاصة فيضمن شريكه الربع
بخلاف مسئلة الصلح فانه اذا اخذ الثوب بطريق الصلح عن النصف
ومبنى الصلح على الحط فالظاهر ان قيمة الثوب اقل من نصف

الدين فلو ضمنه ربع الدين بقدر اخذ الثوب بطريق الصلح على النقد
فلآخذ الثوب ان يقول اني ما اخذت الا الثوب فان شئت خذ
نصفه بخلاف مسئلة الشراء اذ مبناه على المماكسة فلا يتضرر
المشترى بضمان ربع الدين وفي الابراء عن حظه والمقاصة بدين
سبق لم يرجع الشريك اى اذا ابرأ احد الشريكين الغريم عن
نصيبه لا يرجع الشريك الاخر على ذلك الشريك لان الابراء
اتلاف لا قبض وكذا ان وقعت المقاصة بدين سابق صورته
لزيد على عمرو خمسون درهما فباع عمرو وبكر عبدا مشتركا
بينهما من زيد بمائة درهم حتى وجب لكل واحد منهما على زيد خمسون
درهما وقعت المقاصة بين الخمسين التي وجبت على زيد
حيث وقع المقاصة بينهما وبين الخمسين التي كانت لزيد
عليك فادّ الي نصفها وانما لا يكون له ذلك لان عمرو قاضي
دينه بالمقاصة لا قابض شيئا ولو ابرأ عن البعض قسم
الباقي على سهامه اى اذا كان الدين بين الشريكين حصتان
نصفين قسم الباقي على سهامه فابرأه احدهما عن نصف نصيبه
وهو الربع قسم الباقي اثلاثا لانه بقي له ربع وللاخر نصف وبطل
صلح احد ربّي سلم عن نصفه على ما دفع اى اذا اسلم رجلان

في كرّ ورأس مالهما مائة وسلّم كل واحد خمسين درهما ثم
صالح احدهما عن نصف كرّ بالخمسين التي دفعها الى المسلم
اليه واخذ الخمسين فهذا الصلح لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وعند ابي يوسف يجوز كما اذا اشتريا عبدا فاقال احدهما في نصيبه
لهما انه لو صح في نصيبه خاصة لزم قسمة الدين في الذمة ولو جاز
في نصيبهما لا بد من اجازة الاخر ولم توجد فان اخرج احد الورثة
عن عرض او عقار بمال او ذهب بفضة او عكسا او نقدين بهما صح
قلّ بدله اولا انما يصح عن النقدين اى الدراهم والدنانير بهما
سواء قلّ البدل او كثر لانه يصرف الجنس الى خلاف الجنس على
ما عرف في كتاب الصرف وفي نقدين وغيرهما باحد النقدين لا
الا ان يكون المعطى اكثر من حصته من ذلك الجنس اى اذا كان
المعطى مائة درهم يجب ان يكون المائة اكثر من حصته من الدراهم
ليكون ما يساويه في مقابلتها وما فضل في مقابلة غير الدراهم
وذلك لان الصلح لا يجوز بطريق الابراء لان التركة اعيان
والبراءة من الاعيان لا يجوز وبطل الصلح ان شرط فيه لهم الدين
من التركة يعني ان اخرج احد الورثة وفي التركة ديون بشرط
ان يكون الديون لبقية الورثة بطل الصلح لانه تمليك الدين من

غير من عليه الدين وهو غير جائز فذكر لصحة الصلح حيلا فقال
فان شرطوا ابراءة الغرماء منه او قضوا نصيب المصالح منه تبرعا
او اقرضوا قدر نصيبه منه وصالحوا عن غيره واحالهم بالقرض على
الغرماء عن حصته صح الحيلة الاولى ان شرطوا ان يبرئ المصالح
الغرماء من حصته من الدين ويصالح عن اعيان التركة بمال وفي
هذا الوجه فائدة بقية الورثة ان المصالح لا يبقى له على الغرماء
حق لان حصته تصير لهم والثانية ان بقية الورثة يؤدون
الى المصالح نصيبه نقدا ويحيل لهم حصته الدين على الغرماء وفي هذا
الوجه يتضرر بقية الورثة لان النقد خير من الدين والثالثة وهي احسن
الطرق وهي الاقراض فليفرض ان حصة المصالح من الدين مائة
درهم ومن العين مائة ويصالحون على الدراهم فلا بد ان يكون بدل الصلح
اكثر من مائتي وعشرة دراهم فيقرضونه مائة وهو يصالحون بالمائة
على الغرماء وهم يقبلون الحوالة ثم يصالحون عن غير الدين
على عشرة فان كان غير الدين بحيث يجوز الصلح عنه بعشرة
فظاهر وان لم يكن يزاد على العشرة شيء آخر كسكين مثلا ليكون
العشرة في مقابلة العشرة والباقي في مقابلة السكين وفي
صحة الصلح عن تركة جهلت على مكيل او موزون اختلاف فعند بعض

المشايخ

المشايخ لا يجوز لشبهة الربوا وعند البعض يجوز لان هرهنا
شبهة شبهة الربوا والاعتبار لها لانه يحتمل ان لا يكون في التركة
من جنس بدل الصلح وعلى تقدير ان يكون يحتمل ان يكون زائدا على
بدل الصلح فاحتمال الاحتمال يكون شبهة الشبهة ولو جهلت وهي
غير المكيل والموزون في يد البقية صح في الاصح وجه عدم الصحة ان
هذا الصلح بيع لا ابراء لان الابراءة عن الاعيان لا يجوز واذا كان بيعا
فاحد البدلين مجهول فلا يصح وجه الصحة ان التركة اذا كان في يد
بقية الورثة فالجهالة لا تفضي الى المنازعة فيجوز وبطل الصلح والقسمة
مع دين محيط ولا يصالح قبل القضاء في غير محيط ولو فعل فالاوضح
اي ينبغي ان لا يصالح قبل قضاء الدين في دين غير محيط ولو صالح
فالمشايخ فالواضح لان التركة لا يخلو عن قليل الدين والداين لا
يتضرر لان على الورثة قضاء دينه او وقف قدر الدين وقسم الباقي استحسانا
ووقف الكل قياسا وجه القياس ان الدين يتعلق بكل جزء من
التركة ووجه الاستحسان لزوم ضرر الورثة ومن المسائل المهمة
انه هل يشترط لصحة الصلح صحة الدعوى ام لا فبعض الناس يقولون
يشترط لكن هذا غير صحيح لانه اذا ادعى حقا مجهولا في دار فصولح
على شيء يصح الصلح على ما مر في باب الحقوق والاستحقاق ولا شك

ان دعوى الحق المجهول دعوى غير صحيح وفي الذخيرة مسائل
يؤيد ما قلنا

كتاب المضاربة

وهي عقد شركة في الربح بمال
من رجل وعمل من آخر وهي ابداع اولا وتوكيل عند عمله وشركة
ان ربح وغصب ان خالف وبضاعة ان شرط كل الربح للمالك
وقرض ان شرط للمضارب اعلم ان في هذه العبارة تساهلا
وهو ان المضاربة اذا كانت عقد شركة في الربح فكيف يكون بضا
عة او قرضا وانما قال ذلك بطريق التغليب والحق ان يقول
ان المضاربة ابداع وتوكيل وشركة وغصب ودفع المال الى
آخر ليعمل فيه بشرط ان يكون الربح للمالك بضاعة وبشرط
ان يكون للعامل قرض فيعلم الدفع المذكور في سلك المضاربة
تغليبا واجارة فاسدة ان فسدت فلا ربح له عنده اي لا ربح
للمضارب عند الفساد بل اجر مثله ربح او لا ولا يزاد على ما شرط
خلافا لمحمد رح ولا يضمن المال فيها اي في المضاربة الفاسدة
كما في الصحيحة ولا تصح الا بمال يصح به الشركة وبتسليمه الى المضا
رب وشيوع الربح بينهما وتفسد ان شرط لاحدهما زيادة عشرة
الا ان كل شرط يوجب قطع الشركة في الربح او يوجب جهالة في الربح يفسدها
وما عداها من الشروط الفاسدة التي يفسد البيع لا يفسد المضاربة

يقطع م

بل يبطل

بل يبطل ذلك الشرط وكذا شرط الوضيعة على المضارب وللمضارب
في مطلقها ان يبيع بنقد ونسيئة الا باجل لم يعهد المراد بالمطلق
ما لم يقيد بزمان او مكان او نوع من التجارة وان يشتري ويوكل بهما
اي بالبيع والشراء ويسافر وعند ابي يوسف رح ليس له ان يسافر
وعن ابي حنيفة رح انه ان دفع في بلده ليس له ان يسافر وان دفع في غير
بلده ليس له ان يسافر وان دفع في غيره له ان يسافر الى بلده
ويبضع ويودع رب المال ولا يتعدى به اي لا يعقد المضاربة بان يدفع
رب المال خلافا لزفر رح ويودع ويرهن ويرتهن ويوجر ويستأجر
ويحتال بالثمن على الايسر والاعسر اي يقبل الحوالة وليس له
ان يضارب الا باذن المالك او باعمل برأيك الضابط ان الشيء
لا يتضمن مثله بل يتضمن دونه كالابداع ونحوه ولا ان يقرض او
يستدين وان قيل له ذلك اي اعمل برأيك ما لم ينص عليهما اي على الا
قراض والاستدانة وانما يصح باعمل برأيك دون الاقراض والاستدانة
وانما يصح المضاربة باعمل برأيك دون الاقراض لان المضاربة من
صنيع التجار وهي مجلبة للربح بخلاف الاقراض اذ لا فائدة فيه
فلو شرى بالمال بزا وقصر او حمل بماله وقيل له ذلك اي اعمل برأيك
فهو متطوع لانه لا يملك الاستدانة وان صبغ احمر فهو شريك

غير

ويقرض م

والاستقراض

الى ثمنه

بما زاد ودخل تحت اعمل برايك كالخلطة اي اذا قال اعمل برايك
فصبغه احمر يكون شريكا بما زاد ويدخل الصبغ تحت اعمل برايك وكذا
الخلطة بماله بخلاف القصارة لانه لا يختلط به شيء من ماله وانما
قال فصبغه احمر حتى لو صبغه اسود فانه يدخل تحت اعمل برايك عند ابي
حنيفة رح لان السواد نقصان عنده واما سائر الالوان غير
السواد فكالحمرة فلا يضمن اي بصبغه احمر وبالخلط بماله اذا قال
اعمل برايك وله حصة صبغه ان بيع وحصة الثوب في المضاربة
اي في مال المضاربة ولا ان يجاوز بلدا او سلعة او وقتا او
شخصا عينه رب المال فان جاوز عنه ضمن وله ربحه ولا ان
يزوج عبدا او امة من مالها سواء كان قريبا وقال رب المال
ان اشتريت فلانا فهو حر فلو شرى كان له لا لها اي كان للمشتري
لا للمضاربة ولا من يعتق عليه ان كان ربح ولو فعل ضمن وان
لم يكن ربح صح فان زادت قيمته عتق حصته ولم يضمن شيئا لانه
لا صنع له في زيادة القيمة ويسعى العبد في قيمة حصته منه اي في قيمة
حصة رب المال العبد مضارب بالنصف شرى بالفها امة
تولدت مساويا بالف فادعاه فصارت قيمته الفا ونصفه سعى
لرب المال في الف وربعه او اعتقه ولرب المال بعد قبض الفه تضمين

اي من مال المضاربة ولا ان يشتري من يعتق على رب المال صح

المرعي

المدعي نصف قيمتها وجه ذلك ان الدعوة صحيحة في الظاهر حملا على
فراش النكاح لكن لا تنفذ لعدم الملك لان مال المضاربة اذا صار
اعيانا كل واحد يساوي راس المال لا يظهر الربح بل كل واحد
يصلح ان يكون راس المال لانه يمكن ان يهلك ما سواه ويبقى
واحد فقط فلا رجحان لكونه راس المال او ربحا ثم اذا زادت
القيمة بعد الدعوة حتى صارت قيمة الولد الفا وخمسمائة ظهر الربح فنفذت لاحدهما
الدعوة السابقة وثبت النسب وعتق الولد لقيام ملكه في البعض
ولا يضمن لرب المال شيئا لان عتقه بالدعوة والملك مؤخر
فيضاف اليه ولا صنع له فيه لانه ضمان اعتاق فلا بد من صنع لا كما
في راس المال ونصف الربح او الاعتاق عند ابي حنيفة رحمه الله
فاذا قبض الالف له ان يضمن المضارب الذي ادعى الولد نصف قيمة
الام لان الالف الماخوذ صار راس المال لتقدمه استيفاء فالجارية
كلها ربح لكن نفذت الدعوة السابقة وصارت ام ولد فيضمن نصف
قيمتها لانه ضمان تملك فلا يشترط له صنع **باب المضارب** يضارب ولا يضمن
المضارب بدفعه مضاربة بلا اذن الى ان يعمل الثاني في ظاهر
الرواية وهو قولهما والى ان يربح في رواية الحسن عن ابي حنيفة
وجه الاول ان الدفع ايداع وهو يملكه فاذا عمل تبين انه مضاربة

انه مضارب

فيضمن وجه الثاني ان الدفع قبل العمل ايداع وبعده ابضاع وهو يملكهما
فاذا ربح ثبت الشركة فيضمن كما لو خلط بغيره وعند زفر يضمن بمجرد
الدفع فلو اذن بالدفع موضع بالثلث وقيل له ما رزق الله بيننا نصفان
فنصف ربحه للمالك وسدسه للاول وثلثه للثاني وان قيل ما رزقك
الله فلك ثلث لان المالك قد اذن بالدفع مضاربة فللمضارب الثاني
(اي فهو بيننا نصفان درر)
ما شرط له المضارب الاول فما رزق الله للمضارب الاول الثلثان
فيكون نصفين بينه وبين رب المال ولو قيل ما ربحت ودفع بالنصف
فللثاني نصف ولهما نصف لان ربح المضارب الاول النصف
وهو مشترك بينه وبين رب المال ولو قيل ما رزق الله فلي نصف
او ما فضل فنصفان وقد دفع بالنصف فنصفه للمالك ونصفه
للثاني ولا شيء للاول ولو شرط للثاني ثلثيه ضمن شرطهما وعلى الا
ول سدس لان للمالك النصف وللمضارب الثاني الثلثان فيضمن
المضارب الاول السدس وصح شرط للمالك ثلثا ولعبده ثلثا ليعمل
معه اي مع المضارب ولنفسه ثلثا وتبطل بموت احدهما وبلحاق المالك
مرتدا بخلاف لحاق المضارب بدار الحرب مرتدا لا يبطل المضاربة لان
له عبارة صحيحة ولا ينعزل حتى يعلم بعزله اي ان عزل رب المال المضارب
لا ينعزل حتى يعلم بعزله فلو علم فلم يبع عرضها ثم لا يتصرف في ثمنه ولا يـ

فللمالك والثاني ح

نقد

نقد نض من جنس رأس ماله نض بالضاد المعجمة اي صار نقدا ويبيع
خلافه استحسانا اي يبدل نقدا نض لكنه خلاف جنس رأس المال
بان كان رأس المال دراهم والنقد دنانير او بالعكس وفي القياس لا يبدل
لوجود العزل ولا ضرورة بخلاف العروض وجه الاستحسان ان
الربح لا يظهر الا عند اتحاد الجنس فتحققت الضرورة ولو افترقا وفي
المال دين لزمه اقتضاء دينه ان كان ربح والا فلا لانه ان كان ربح
(اي طلب واخذ ثمنه)
فهو يعمل بالاجرة وان لم يكن ربح فهو متبرع في العمل ويوكل المالك
اي ان لم يكن ربح فالمضارب بعد الافتراق يوكل المالك بالاقتضاء
فان المشتري لا يدفع الثمن الى رب المال لان الحقوق يرجع الى
الوكيل فلابد من توكيل المضارب المالك وكذا سائر الوكلاء اي
اي يمتنع سائر الوكلاء عن الاقتضاء يوكلون المالك والبياع والسمسار
(المالك يجبر)
يجبران عليه المراد بالبياع الدلال فانه يعمل بالاجرة والسمسار هو الذي
يجلب اليه الحنطة ونحوها ليبيعها فهو يعمل بالاجرة ايضا فيجبران
على تقاضي الثمن وما هلك صرف الى الربح اولا فان زاد على الربح لم يضمنه
المضارب لانه امين فان قسم الربح وفسخ عقدها ثم عقدت فهلك
المال او بعضه لم يترادا الربح اي فسخ العقد والمال في يد المضارب ثم عقدا
فهلك المال وان لم يفسخ ثم هلك ترادا واخذ المالك ماله وما فضل قسم

هذا المتن

السمسار دلال

السمسار دلال

ومانقص لم يضمنه المضارب ونفقة المضارب عمل في مصره في
ماله كدوائه نفقة المضارب مبتدأ وفي ماله خبره وان مرض المضارب
سواء كان في المصر او في السفر فالدواء في ماله وعن ابي حنيفة
الدواء بمنزلة النفقة وفي سفره طعامه وشرابه وكسوته واجرة
خادم وغسل ثيابه والدهن في موضع يحتاج اليه وركوبه كراء او شراء
وعلفه في ماله بالمعروف وضمن الفضل اي نفق زايدا على المعروف
ضمن الفضل ورد ما بقي في يده بعد قدومه مصره الى مالكها اي ما
بقي من الطعام ونحوه وما دون سفر يغدو اليه ولا يبيت باهله
كالسفر وان بات كسوق مصره فان ربح اخذ رب المال ما انفق
من رأس ماله اي اخذ من الربح (اي بمقدار) ما انفق المضارب من رأس المال
حتى تم رأس المال فان فضل شيء قسم فان باع متاعا مرابحة حسب
نفقة لا نفقته لنفسه اي ان رابح وقال قام علي بكذا يحسب فيه
ما انفق على المتاع من كراء حمله ونحو ذلك ولا يحسب نفقة المضارب
مضارب بالنصف شرى بالفها بزا وباعه بالفين وشرى بهما
عبدا فضاعا في يده غرم المضارب ربعهما والمالك الباقي وربع
العبد للمضارب وباقيه لهما ورأس المال الفان وخمسمائة وربح
على الفين فقط اي اشترى بالالف ثوبا وباعه بالفين ثم اشترى

بالفين

بالفين عبدا ولم ينقدهما الى البائع حتى ضاع الالفان في يد المضارب
غرم المضارب ربع الفين لانه ملك المضارب والمالك ثلثة الارباع
ثم ما زاد غرمها يصير رأس المال الفين وخمسمائة لان رب المال دفع الفا
اولا ثم دفع الفا وخمسمائة فان باعه مرابحة يقول قام علي بالفين
وقوله فقط اي لا يقول قام علي بالفين وخمسمائة لان الشراء وقع
بالفين فلا يضم الوضيعة التي وقعت بسبب الهلاك في يد المضارب
فلو بيع بضعفها فحصتها ثلثة الاف والربح منها نصف الف بينهما اي
ان بيع باربعة الاف ثلثة حصة المضاربة والالف ملك المضارب
خاصة ثم ثلثة الاف يرفع منها (الالفين) رأس المال وهو الفان وخمسمائة
بقي الربح خمسمائة بنصفها لرب المال ونصفها للمضارب ولو شرى
من رب المال بالف عبدا شراه بنصفه رابح بنصفه فقوله شراه بنصفه صفة
العبد ومجرد الفاعل في شراه يرجع الى رب المال المضارب ان باعه مرابحة يقول
قام علي بنصف الالف لان شرى المضارب من رب المال وان كان
جائزا ففيه شبهة العدم ومبنى المرابحة على الامانة فيعتبر اقل الثمنين ولو
شرى بالفها عبدا قيمته ضعفه فقتل رجلا خطأ فربع الفداء عليه وباقيه
على المالك اي ان امتنعا من الدفع واختارا الفداء عن ارش الجناية
يغرمان بقدر الملك والعبد ربعه للمضارب لان رأس المال الف والعبد

مضارب ورب المال

لان المضارب لما اشترى عبدا بالالفين صار مشتريا ربعه لنفسه فيكون الالف ملك المضارب خاصة

وهو شرى رب المال بخمسمائة وشرى المضارب من رب المال بالف

يساوي الفين فاذا خرج عنها فيحجر المضارب يوما والما
لك ثلثة ايام انما يخرج العبد عن المضاربة لان قضاء القاضي بانقسام
الغرماء يتضمن انقسام العبد والمضاربة ينتقض بالقسمة ولو شرى عبدا
بالفها وهلك الالف قبل نقده دفع رب المال ثمنه ثم اي اذا دفع رب
المال ثمنه وهلك في يد المضارب قبل ان يؤدي ثمنه الى البايع يدفع رب
المال الى المضارب ثمنه مرة اخرى وهكذا ان هلك في يده وجميع ما دفعه
رأس ماله وصدق مضارب قال مع الف دفعت الي والف ربحت
لا مالك قال الكل دفعت وعند زفر وهو القول الاول لابي حنيفة
القول لرب المال لانه ينكر دعوى المضارب الربح ولنا ان الاختلاف
في مقدار المقبوض فالقول للقابض مع اليمين ولو قال مع الف هو
مضاربة زيد وقد ربح صدق زيد ان قال بضاعة اي صدق زيد مع اليمين
لانه ينكر دعوى تقوم عمل المضارب كما لو قال قرض وقال زيد بضاعة
او وديعة اي صدق زيد مع اليمين لانه ينكر دعوى التمليك ولو قال المالك
عينت نوعا صدق المضارب ان جرى اي مع اليمين لان الاصل في المضاربة
العموم بخلاف الوكالة لان الاصل فيه الخصوص ولو ادعى كل نوعا صدق
المالك اي مع اليمين لان الاذن يستفاد من جهته كتاب الوديعة
هي امانة تركت للحفظ فلا يضمنها المودع ان هلكت بلا تعد منه ولم

حفظها بنفسه وعياله والسفر بها عند عدم النهي والخوف و
السفر الخروج السفر فالسفر مصدر والسفر الى جمع بالمصدر فاختار
المصدر وان نهى عن السفر او كان الطريق مخوفا فسافر فهلك المال
ضمن ولو حفظ بغيره ضمن الا اذا خاف الحرق او الغرق فوضعها عند
جاره او في فلك اخر فان حبسها بعد طلب ربها قادرا على التسليم او جحدها
معه ثم اقر بها اولا اي جحدها مع رب الوديعة يضمن سواء اقر بها بعد
الجحود او لا وانما قال مع رب الوديعة لانه ان جحدها مع غير المالك
لا يضمن لان هذا من باب الحفظ وان جحدها المودع الوديعة عند الموت
يصير غاصبا او خلطها بماله حتى لا يتميز فانه ان خلط بخلاف الجنس
ينقطع حق المالك ويجب الضمان اتفاقا وكذا ان خلطها بجنسه
بجنسه عند ابي حنيفة رح وكذا عند ابي يوسف الا اذا خلط بما هو اقل
فانه لا ينقطع حق المالك بل يثبت الشركة وعند محمد رحمه الله لا ينقطع
حق المالك بل يثبت الشركة سواء كان اقل او اكثر او نحو المودع بلبس
ثوبها او ركوب دابتها او انفق بعضها ثم خلط مثله بما بقي او حفظ
في دار امر بحفظ غيرها ضمن اي حفظ في دار امر المودع بالحفظ في غيرها
فقوله ضمن جزاء الشرط وهو قوله فان جحدها وان اختلطت بلا صنعه
اشتركا ولو زال التعدي زال ضمانه كما اذا وضعها في دار اخرى ثم ردها

حفظها

الكثر منه لابي يوسف م

فعلم ما

الى دار المالك بالحفظ فيها زال الضمان اى كانت الوديعة بحيث
لو هلكت لكانت مضمونة فزال هذا المعنى وانما قلنا هذا لان زوال
الضمان حقيقة غير ممكن لان حقيقة زوال الضمان بعد الهلاك
وبعد الهلاك لا يمكن ازالة التعدي وعند الشافعي ان ازالة
التعدي لا يزول الضمان ولا يدفع الى احد المودعين قسط بقية
الاخر اما اذا كانت الوديعة غير المكيل والموزون فبالاتفاق وان
كانت من الموزون والمكيل فكذا عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما
لانه ليس للمودع ولاية القسمة اى اذا كانت ولا حد المودعين
رفعها الى الاخر فيما لا يقسم ودفع نصفها فقط فيما يقسم اى اذا
كانت الوديعة عند رجلين وهي مما لا يقسم يحفظها احدهما باذن
الاخر وان كانت مما يقسم لا يجوز لاحدهما ان يدفعها الى الاخر
للحفظ بل يقسمان فيحفظ كل واحد نصفه وهذا عند ابي حنيفة رح
وعندهما يجوز الدفع الى الاخر فيما يقسم وضمن دافع الكل النصف لا
قابضه اى اذا دفع الكل الى الاخر فيما يقسم يضمن الدافع النصف ولا
يضمن القابض لان مودع المودع لا يضمن عنده فلو نهي عن الدفع
الى عياله فدفع الى من له منه بد ضمن والى من لا بد له منه كدفع الدابة
الى عبده وشيء يحفظ النساء الى عرسه لا كما لو امر بحفظها في بيت

معين

معين من دار فحفظ في اخر منها لان بيوت دار واحد لا تتفاوت
فلا فائدة في التعيين بخلاف الدار لان الدارين يتفاوتان فان
كان له خلل ظاهر ضمن اى ان كانت البيت الذي حفظ فيه خلل يوجد
عين بيتا اخر من هذه الدار ضمن ولو اودع المودع فهلكت ضمن الاول
فقط هذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا يضمن ايا شاء فان ضمن الاول
لم يرجع على الثاني وان ضمن الثاني يرجع على الاول ولو اودع الغا
صب ضمن ايا شاء هذا بالاتفاق فيها قاس مودع المودع على مودع
الغاصب فان المودع اذا دفع الى الاجنبي صار غاصبا وفرق ابي
حنيفة رح بان المودع اذا دفع الى الغير لا يضمن ما لم يفارقه فاذا
فارق ترك الحفظ فيضمن ولا يضمن الاخر لانه صار مودعا حين غلب
الاخر ولا صنع له في ذلك كهبوب الريح في حجر انسان ولو ادعى
كل من رجلين الفا على ثالث انه له اودعه اياه فنكل لهما فهي لهما
والف اخر عليه لهما ادعى زيد على عمرو كذلك ولا بينة لاحد وعمرو منكر
فالقاضي يحلفه لكل واحد على الانفراد ويبدأ بايهما شاء فان نكل
اقرع بينهما وان نكل لاحدهما يحلفه للاخر فان نكل له ايضا فهذا
الالف مع الالف اخر عليه يكون لهما لانه واجب الحق لكل واحد
منهما سواء بالنكول او بالاقرار وذلك حجة في حقه وبصرف الالف

بالبذل لهما

ا ان هذا الالف الذي في يدك
لي اودعته اياك وادعى
بكر على عمرو

البهائم ونحوها ضمنا بنصف حق كل منهما بنصف حق للآخر فيعتبر
واعلم ان النكول ههنا يفارق الاقرار فانه اذا اقر لاحدهما يقضى
له ولا يحلف للآخر لان الاقرار حجة بنفسه والنكول انما يصير حجة
بقضاء القاضي فيجوز تأخير القضاء ليحلف للثاني حتى اذا نكل لاحدهما
وقضى القاضي به فعلى رواية فخر الاسلام البزدوي يحلف للثاني
فان نكل يقضى بينهما لان القضاء للاول لا يبطل حق الثاني
وعلى رواية الخصاف لا يحلف للثاني لان القضاء وقع في
مجتهد فيه لان بعض العلماء قال اذا نكل لاحدهما يقضى له ولا يؤ
خر ليحلف للثاني لان النكول كالاقرار وفي الاقرار لا يؤخر

كتاب العارية هي تمليك المنفعة بلا بدل فان اللفظ ينبئ
عن التمليك فان العارية العطية والمنافع قابلة للتمليك كالو
صية بخدمة العبد وعند البعض هي اباحة الانتفاع بملك الغير
اعلم ان التمليكات اربعة انواع فتمليك العين بالعوض بيع و
بلا عوض هبة وتمليك المنفعة بعوض اجارة وبلا عوض عا
رية ونحو باعرته ومنحتك اصل المنح ان يعطي ناقة او شاة
ليشرب لبنها ثم يرد ثم كثر في اصل الوضع فحمل على العارية و
اطعمتك ارضي و[illegible] على دابتي واخدمتك عبدي وداري لك

سكني

٢٥٧

مبتداء م

سكني اي داري لك بطريق السكنى فداري مبتدأ ولك خبره وسكنى
تمييز عن النسبة الى المخاطب وعمرى سكنى اي داري لك عمري سكنى
فعمري مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره اعمرتها لك عمرى والعمرى
جعل الدار لاحد مدة عمره وسكنى تمييز ويرجع المعير فيها متى شاء
ولا يضمن بلا تعد ان هلكت عندنا وعند الشافعي العارية مضمونة
ولا يؤجر لان الشيء لا يتضمن ما فوقه وان اجرها فعطبت ضمنه المعير
ولا يرجع على احد والمستأجر بالنصب عطف على الضمير المنصوب في
ضمنه ويرجع على موجره ان لم يعلم انه عارية معه اي ان لم يعلم المستأجر
انه عارية مع موجره وانما يرجع اليه للغرور بخلاف ما اذا علم اذ لا غرور
من الموجر ويعار ما اختلف استعماله او لا ان لم يعين منتفعا وما
لا يختلف ان عين اي ان اعار شيئا ولم يعين من ينتفع به فللمستعير
ان يعيره سواء اختلف استعماله كركوب الدابة او لم يختلف كالحمل
على الدابة وان عين من ينتفع به فان لم يختلف استعماله يعيره وان
اختلف لا وكذا الموجر اي اذا اجر شيئا فان لم يعين من ينتفع به فللمستأجر
ان يعيره سواء اختلف [illegible] استعماله او لا وان عين من
يعيره ما لا يختلف استعماله لا ما اختلف استعماله وعند الشافعي
ليس للمستعير الاعارة لان العارية [illegible] الانتفاع والمباح

له لا يملك الاباحة وعندنا هي تمليك المنافع فالمستعير لما ملك
المنافع كان له ان يملكها غيره فمن استعار دابة او استاجر مطلقا
يحمل ويعير اي للحمل ويركب ويُركِب واياً فعل تعين وضمن
بغيره وان اطلق الانتفاع في الوقت والنوع انتفع ما شاء
اي وقت شاء وان قيد انتفاعه بوقت او نوع او بهما ضمن
بالخلاف الى شر فقط التقييد اما ان يكون في الوقت دون النوع
او في النوع دون الوقت او فيهما فان عمل على موافقة القيد فظاهر
وان خالف فان كان الخلاف الى مثل او الى خير لا يضمن والى شر
يضمن وكذا تقييد الاجارة بنوع او قدر اي اذا وافق او خالف
الى مثل او خير لا يضمن والى شر يضمن وردها الى اصطبل مالكها
او مع عبده او اجيره مسانهة او مشاهرة او مع اجير ربها او عبده
يقوم على دابته او لا تسليم اي رد الدابة الى اصطبل مالكها فهلكت
قبل الوصول الى المالك لا يضمن لان هذا تسليم وكذا ان ارسلها
المستعير مع عبده الى المالك فهلكت قبل الوصول اليه وكذا ان
ارسل مع اجيره مسانهة او مشاهرة بخلاف اجيره مياومة اذ
ليس في عياله فيضمن بالتسليم اليه وكذا ان سلمها الى اجير المالك
او عبده سواء يقوم على الدواب او لا فهلكت قبل الوصول الى المالك

هو الاصح

هو الاصح وقيل يضمن بالتسليم الى عبده الذي لا يقوم على الدواب
فدلت المسئلة على ان المستعير لا يملك الايداع كرد مستعار غير نفيس
الى دار مالكه فان هذا تسليم بخلاف المستعار النفيس كالجواهر حيث لا يرد
الا الى المعير بخلاف رد الوديعة والمغصوب الى دار مالكهما فان هذا
لا يكون تسليما بل لا بد من الرد الى المالك وعارية النقدين والمكيل
والموزون والمعدود قرض لانه لا ينتفع بهذه الاشياء الا باستهلاكها
الا اذا عين الانتفاع كاستعارة الدراهم ليعير الميزان او يتزين
الدكان وفائدة كونها قرضا انها لو هلكت في يد المستعير قبل الا
نتفاع يكون مضمونة وصح اعارة الارض للبناء والغرس وله ان يرجع
عنها ويكلف قلعهما ولا يضمن ان اطلق اي لا يضمن المعير ما نقص
من البناء والغرس بالقلع ان كان الاعارة مطلقة اي غير موقتة
ورجع عنها وضمن ما نقص بالقلع ان وقت اي وقت الاعارة
ورجع عنها قبل ذلك الوقت وانما يضمن للغرور في صورة التوقيت
لا الاطلاق ما غره بل اغتر المستعير واعتمد على الاطلاق وكره الرجوع
قبله اي قبل الوقت لان فيه خلف الوعد ولو اعار للزرع لا يوخذ
حتى يحصد وقت او لا لان للزرع نهاية معلومة ففي الترك مراعاة
الحقين بخلاف الغرس اذ ليس له نهاية معلومة واجرة رد المستعار

والمستأجر والمغصوب على المستعير والموجر والغاصب لان
الرد واجب على هؤلاء عندنا المالك واما على المستاجر التمكين والتخلية
دون الرد فان منفعة القبض للموجر فيكون مؤنة الرد عليه لا على
المستاجر ويكتب المعار فقد اطعمتني ارضك لا اعرتني اذا اعيرت
للزراعة اى اذا اعيرت الارض للزراعة فاراد المستعير ان يكتب
كتابا فعند ابي حنيفة رح يكتب لفظ الاطعام لانه ادل على الزراعة
فان اعارة الارض قد يكون للبناء والغرس وعندهما يكتب لفظ
الاعارة **كتاب الهبة** هي تمليك عين بلا عوض وتصح بو
هبت ونحلت واعطيتك واطعمتك هذا الطعام فان الاطعام
اذا نسب الى الطعام كان هبة واذا نسب الى الارض كان عا
رية وجعلت هذا لك واعمرتك وجعلته لك عمري قال النبي
عليه السلام من اعمر عمرى فهو للمعمر له ولورثته بعده بخلا
ما اذا قال دارى لك عمرى سكنى فان قوله سكنى يجعله عارية وتملكت
على هذه الراية ثيابها وكسوتك هذا الثوب ودارى لك هبة تسكنها
فان قوله تسكنها ليس تمييزا بل مشورة وفي هبة سكنى اى دارى لك
هبة سكنى فقوله سكنى تمييز فيكون تفسيرا لما قبله فيكون عارية
او سكنى هبة اى دارى لك بطريق السكنى حال كون السكنى

هبة

تفسير

هبة اى موهوبة او نحلى سكنى النحل اسم من النحلة اى الاعطاء
تقديره ونحلتها نحلة ثم قوله سكنى تمييز او سكنى صدقة اى دارى لك
بطريق السكنى حال كون السكنى صدقة او صدقة عارية اى
دارى لك بطريق الصدقة حال كونها صدقة بطريق العارية فعارية
تمييز فهم منه للمنفعة او عارية هبة اى دارى لك بطريق العارية حال كونها
المنافع موهوبة لك وتتم بالقبض الكامل اى تتم الهبة بالقبض
الكامل الممكن في الموهوب فالقبض الكامل في المنقول ما يناسبه
وفي العقار ما يناسبه فقبض مفتاح الدار قبض لها والقبض الكامل
فيما يحتمل القسمة بالقسمة حتى يقع القبض على الموهوب بطريق
الاصالة من غير ان يكون القبض بتبعية قبض الكل وفيما لا
يحتمل القسمة بتبعية الكل فتصح ان قبض في مجلسها بلا اذن
او بعده باذن اى اذا قبض في مجلس الهبة بلا اذن كان قبضا
لان الهبة دليل الاذن وبعد انقضاء المجلس لابد ان ياذن
الواهب صريحا كما لا تتم متعلق بقوله فتصح والمراد به اذا
قسم لا يبقى منتفعا كالرحى والحمام والبيت الصغير لا فيما يقسم
اى لا تصح الهبة في مشاع لو قسم يبقى منتفعا عندنا خلافا للشافعي
وهذا الخلاف مبني على ان شرط القبض هو يقول المشاع محل

او هبة عارية

بينه فلما قال عارية فهم منها
المنفعة فمعناه قال

للقبض كما في البيع ونحوه ونحن نقول القبض منصوص عليه هنا
الهبة فلا بد من كماله ولا فرق عندنا بين ان يهب من الشريك او من
الاجنبي والمفسد هو الشيوع المقارن لا الشيوع الطاري كما
اذا وهب ثم رجع في البعض الشائع او استحق البعض الشائع
بخلاف الرهن فان الشيوع الطاري مفسد فان قسم وسلم صح اي
اذا وهب النصف المشاع ثم قسم وسلم صح لان تمامها بالقبض
وعند القبض لا شيوع فان وهب دقيقا في بر او دهنا في سمسم لم
وان طحن او اخرج وسلم وكذا السمن في اللبن انما لا يجوز لان الموهوب
معدوم وقت الهبة بخلاف المشاع وهبة لبن في ضرع وصوف على
غنم وزرع ونخل في ارض وتمر في نخل كالمشاع اي لا يجوز هذه الهبات
لكن ان فصلت هذه الاشياء عن ملك الواهب وقبض صح وتتم هبة
بالبيع الموهوب له بلا قبض جديد وما وهب لطفله بالعقد وما وهب اجنبي له
اي اجنبي
بقبضه عاقلا او قبض ابيه او جده او وصي احدهما او ام هو معها او
اجنبي يربيه وهو معه او زوجها لها بعد الزفاف اي زوج الطفلة
الموهوب لها لا اجلها لكن بعد الزفاف وصح هبة اثنين دارا
لواحد لان الكل يقع في يده بلا شيوع وعكسه لا اي هبة واحد لاثنين
دارا لا يصح عند ابي حنيفة رحمه الله يصح لان التمليك واحد فلا شيوع
وعندهما

كما اذا

اي بيع الموهوب له بلا قبض جديد صح

كما اذا رهن من رجلين وله ان هذا هبة النصف من كل واحد فيثبت
الشيوع بخلاف الرهن لانه محبوس بدين كل واحد بكماله كتصدق
عشرة اي عشرة دراهم على غنيين وصح على فقيرين اي اذا تصدق بعشرة
على غنيين لا يصح عند ابي حنيفة رح وكذا اذا وهب لهما للشيوع
وعندهما يصح الهبة لانه لا شيوع عندهما كما في هبة واحد دارا
من اثنين وكذا يصح الصدقة على الغنيين لان الصدقة على الغني
يراد بها الهبة مجازا والهبة جائزة ولو تصدق بعشرة على فقيرين
او وهب العشرة لهما جازت بالاتفاق لان الصدقة يراد بها وجه الله
قال النبي عليه السلام الصدقة تقع في كف الرحمن قبل ان تقع
في كف الفقير فلا شيوع واما الهبة على الفقير فهي صدقة والصدقة
جائزة فكذا الهبة **باب الرجوع فيها** ومن وهب فرجع صح هذا
عندنا لقوله عليه السلام الواهب احق بهبته ما لم يثب اي ما لم
يعوض وعند الشافعي لا يصح الا في هبة الوالد لولده لقوله عم
لا يرجع الواهب في هبته الا الوالد فيما يهب لولده ونحن نقول به
اي لا ينبغي ان يرجع الا الوالد فانه يتملك للحاجة ومنعه
الزيادة متصلة كبناء وغرس وسمن لا منفصلة وهي مثل الولد
وموت احد المتعاقدين وعوض اضيف اليها ولو من اجنبي بحوخزه

عندنا ح

وجه منه كسر الحب من

عوض هبتك فقبض فلو وهب ولم يعوض رجع كل من هبته وخروجها

عن ملك الموهوب له والزوجية وقت الهبة فلو وهب لها فنكحها

رجع ولو وهب فابان لا وقرابة المحرمية وهلاك الموهوب وضا

بطها حروف دمع خزقه فقد قيل في موانع حق الرجوع في الهبة يا صاحبي

حروف دمع خزقه فالدال الزيادة والميم الموت والعين العوض

والخاء الخروج والزاء الزوجة والقاف القرابة والهاء الهلاك

ورجع في استحقاق نصف الهبة بنصف عوضها لا في استحقاق

نصف العوض حتى يرد ما بقي هذا عندنا وعند زفر يرجع بالنصف

اعتبارا بالعوض الآخر ولنا انه ظهر بالاستحقاق ان العوض

هو الباقي فقط فما لم يرده لا يرجع بالهبة وانما يكون له حق الرد

لانه لم يسقط حق الرجوع الا ليسلم له كل العوض ولم يسلم

ولو عوض نصفها رجع بما لم يعوض فلو باع نصفها او لم يبع شيئا رجع

في النصف لان له الرجوع في الكل ففي النصف اولى ولا يصح الا بتراضيهما

او بحكم قاض فلو اعتق الموهوب بعد الرجوع قبل القضاء صح اي

اعتق الموهوب له الموهوب ولو منعه فهلك لم يضمن اي منع المو

هوب له الواهب بعدما رجع لكن لم يقض القاضي فهلك

الموهوب في يد الموهوب له لا يضمن وكذا ان هلك في يده بعد قضاء

يعني اذا باع الموهوب له نصف الهبة فللواهب ان يرجع في النصف الباقي وعند زفر اذا لم يبع شيئا فللواهب الرجوع في النصف

سواء كان قبل قضاء القاضي او بعده

القاضي لان يده غير مضمونة الا اذا طلبه منه مع القدرة على التسليم

وهو مع احدهما اي الرجوع مع التراضي او قضاء القاضي فسخ من الاصل

لا هبة للواهب فلم يشترط قبضه وصح في المشاع فان تلف الموهوب

اي في يد الموهوب له فاستحق فضمن الموهوب له لم يرجع على واهبه

لان الهبة عقد تبرع فلا يستحق فيها السلامة وهي بشرط العوض

هبة ابتداء فشرط القبض فيها وتبطل بالشيوع اي يجوز ان يكون قبضهما

اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول محذوف للدلالة ويجوز ان

يكون على العكس بيع انتهاء فترد بالعيب وخيار الرؤية وتثبت

الشفعة هذا عندنا وعند زفر والشافعي هي بيع ابتداء وانتهاء

لان الاعتبار للمعاني قلنا تشتمل على المعنيين فيجمع بينهما ما امكن

فان قلت الهبة تمليك العين بلا عوض والبيع تمليك بعوض

فكيف يجمع بينهما وايضا التمليك لا يجري فيه الشرط فقوله وهبت

لك هذا على ان تهب لي ذلك صار بمعنى ملكتك هذا بهذا قلت

يحمل على المعنيين في الحالين كالابتداء والانتهاء والتمليك لا يجري

فيه شرط يصير قمارا فاما الشرط الذي يصير في المآل عوضا صحيحا فلا

لا ينافيه فيكون شرطا ابتداء اعتبارا للعبارة حتى لا يصير كالبيع

لازما قبل القبض لكنه شرط بمعنى العوض اعتبارا بما يؤول اليه حتى

يتوفر عليها احكام البيع حالة بردها البقاء لا في الابتداء **فصل**

ومن وهب امة الا حملها او على ان يردها عليه او يعتقها او يستولدها او وهب دارا او تصدق بها على ان يرد عليه منها شيئا او يعوض شيئا منها صحت وبطل استثناؤه وشرطه رايت في بعض الحواشي ان قوله او يعوض شيئا منها يرجع الى التصدق فانه اذا تصدق بشرط العوض بطل الشرط واذا وهب بشرط العوض فالشرط صحيح اقول اذا وهب بشرط ان يعوض شيئا فالشرط باطل وشرط العوض انما يصح اذا كان معلوما فعلم ان قوله ويعوض منها يرجع الى الهبة والصدقة ولو اعتق الحمل ثم وهبها صحت اي الهبة لان الحمل لم يبق ملكا فاذا وهب للام صار كانه وهبها واستثنى الحمل فالهبة جائزة ولو دبره ثم وهبها لا لان الحمل بقي على ملكه فلم يكن كالاستثناء ولا ينفذ الهبة في الحمل فبقي هبة شيء مشغول بملك الواهب او هبة المشاع ومن قال لغريمه اذا جاء غد فهو لك او انت منه بريء فهو باطل لما مر ان التعليق الصريح في الابراء لا يصح وجاز العمرى للمعمر حال حيوته ولورثته بعده وهي جعل داره له مدة عمره فاذا مات يرد عليه اي العمرى جعل الدار له مدة عمره مع شرط ان المعمر اذا مات يرد على الواهب وهذا الشرط باطل كما جاء به الحديث وبطل الرقبى

وهي

وهي ان مت قبلك فهو لك والرقبى اسم من الرقوب وهو الانتظار فكانه ينتظر ان يموت المالك وهو باطل عندابي حنيفة ومحمد رح لانه تعليق التمليك بخطر وعندابي يوسف رحمه الله يصح ان قوله داري لك (اي العمرى) وبقي اي داري لك والباقي انتظار موتك لغو والحكم فيصح ويبطل الشرط كالعمرى فالاختلاف مبني على تفسيرها وصدقته كهبته لا يصح الا بقبض ولا في شايع يقسم اي اذا تصدق بنصف الدار لا يصح بخلاف ما اذا تصدق بشيء على فقيرين كما مر ولا رجوع فيها والفرق بينهما ان الرجوع لا يصح في الصدقة لانه وصل اليه العوض وهو الثواب (اي الرجوع) **كتاب الاجارة**

قال بعض اهل العربية الاجارة فعالة من المفاعلة وآجر على وزن فاعل لا افعل لان الايجار لم يجئ فالمضارع يؤاجر واسم الفاعل المؤاجر وجاء على الخليل آجرت زيدا مملوكي اؤجره ايجارا لا وفي الاساس آجر فهو مؤجر ولم يقل مؤاجر فانه غلط واستعمل في موضع قبيح وهي اسم للاجرة (اي الاجارة) كالجعالة واجره يأجره من (باب م) طلب اي اعطاه الاجرة فهو آجر فيضبط الفرق بين المؤجر وبين الاجر والاجارة فعالة من آجر يؤجر بمعنى الاجرة لكن في الشرع نقل الى العقد فقال هي بيع نفع معلوم بعوض كذلك دينا او عينا وبيع النفع يذكر المدة كسكنى الدور وزرع الارض مدة كذا طالت او قصرت لكن في الوقف لا يصح فوق ثلث سنين في المختار كيلا يدعي المستاجر انه

قوله فوق ثلث سنين في المختار وفي الخلاصة هذا اذا لم يشترط الواقف فيه ان المتولي لا يؤجره اكثر من هذه المدة لكن الا ينبغي ان يؤجره الا سنة ولو شرط لا يؤاجر اكثر من سنة لا يجوز ان يؤجره اكثر منها وقال الشيخ الامام ابو حفص الكبير في الضياع يجوز مقدر ثلث سنين وفي غير الضياع لا يجوز اكثر من سنة وقال القاضي الامام السغدي لا ينبغي له ان يفعل ولو فعل صحت الاجارة كذا في غاية البيان والحيلة فيه ان يجوز اكثر من ثلث سنين ان يرفع الى الحاكم حتى يجوزه لانه مختلف فيه كذا في الكفاية يعقوب باشا

اسم كتاب

قوله فصل ... الهبة لان ... صورة المسألة ... من الكفاية ... جارية الاستثناء لان الا ... وان بطل الاستثناء ... جعل البيع ...

ملك فعلة عدم الجواز اذا كانت هذا المعنى لا يصح الاجارة الطويلة
بعقود مختلفة كما جوزها البعض تجـ وزاد الله عنهم وبذكر العمل كصبغ
ثوب وخياطته وحمل قدر معلوم على دابة مسافة علمت وبالاشارة
كنقل هذا الى ثمة ولا يجب الاجرة بالعقد خلافا للشافعي رحمه الله
فان الاجرة عنده يجب بنفس العقد بل بتعجيلها فان المستاجر
اذا عجل الاجرة فالمعجل هو الاجرة الواجبة يعني انه لا يكون له حق الا
سترداد وبشرط فانه اذا شرط تعجيل الاجرة يجب معجلة او بالا
ستيفاء النفع او التمكن منه فتجب لدار قبضت ولم يسكنها و
تسقط بالغصب بقدر فوت تمكنه وللموجر طلب الاجرة للدار والارض
لكل يوم وللدابة لكل مرحلة وللقصارة والخياطة اذا عملت وان
عمل في بيت المستاجر انما قال هذا لان الخياط اذا عمل في بيت
المستاجر فخاط بعض الثوب ثم سرق الثوب فله الاجرة بقدر
ما خاط فهذا دليل على ان الاجرة تجب بقدر العمل لكن نقول بالشروع
انتهى عمله على البعض وهو معلوم بالنسبة الى الكل فيجب اجر ما عمل
بخلاف ما اذا لم نية العمل على البعض فانه لا يمكن ان يطلب الاجرة
بكل عمل قليل ولا تقدير للابعاض فيتوقف الطلب على كل العمل
وللخبز بعد اخراجه من التنور فان احترق بعد ما اخرج فله الاجرة

عجله

وللخبز

وقبله

وقبله لا اجر ولا غرم فيهما هذا عند ابي حنيفة رح لانه امانة عنده وعند
هما يضمن الخبز مثل دقيقه ولا اجر وان شاء ضمنه الخبز واعطاه الاجر
وللطبخ بعد الغرف ولضرب اللبن بعد اقامته هذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا لا يستحق حتى يشرجه لان التشريج من تمام العمل وعند ابي حنيفة
هو زايد كالنقل ومن لعمله اثر في العين اي ليس شيء من ماله قائم بملك
العين كالصبغ مثلا كصباغ وقصار يقصر بالنشاء والبيض له حبسها
للاجر فان حبس فضاع فلا غرم ولا اجر هذا عند ابي حنيفة رح واما عندهما
العين كانت مضمونة قبل الحبس فكذا بعده ثم هو بالخيار وعندهما ان شاء
ضمنه قيمته غير معمول ولا اجر وان شاء ضمنه معمولا وله الاجر ومن لا اثر
لعمله اي ليس شيء من ماله قائما بملك العين كالحمال والملاح وغاسل
الثوب لا حبس له بخلاف راد الابق فان الابق كان على شرف الهلاك
فكانه احياه وباع منها بالجعل وعند زفر ليس له حق الحبس سواء بعمله
اثر في العين او لا ولمن اطلق له العمل ان يستعمل غيره فان قيد بيده كما اذا
امره ان يخيط بيده ولا اجير الحج بعيالهم ان مات بعضهم وجاء بمن بقي
اجره بحسابه وحامل خطها او زادا الى رجل باجران رده بموته لا شيء له عند
ابي حنيفة رح وابو يوسف وعند محمد له اجر الذهاب في الخط اي في الكتاب
وفي الزاد لا شيء له اتفاقا لانه نقض عمله بالرد استيجار دارا او كان بلا ذكر

كان
فلا
هذا

وما عمل فيه فان العمل المتعارف فيها السكنى فينصرف اليه ولهم
كل عمل سوى موهن البناء كالقصارة ولو استاجر ارضا لبناء او غرس
صح فاذا انقضت المدة سلمها فارغة الا ان يغرم الموجر قيمته مقلوعا
ويتملكه بلا رضى المستاجر ان نقص القلع الارض والا فبرضاه او يرضى
بتركه فيكون البناء او الغرس لهذا والارض لهذا قوله ويتملكه بالنصب
عطف على ان يغرم والا اي وان لم ينقص القلع الارض وقوله او يرضى
عطف على يغرم فالحاصل انه يجب على المستاجر ان يسلمها فارغة
الا ان يوجد احد الامرين الاول ان يعطي الموجر قيمة البناء والغرس
مقلوعا ويتملكه وهذا الاعطاء والتملك يكون جبرا على تقدير ان ينقص
القلع الارض ويكون برضا المستاجر على تقدير ان لا ينقص والامر
الثاني ان يرضى الموجر بترك البناء او الغرس في ارضه هذا الذي ذكر في
وجوب القلع وعدم وجوبه فهم منه ولاية القلع للمستاجر وعدمها
فانه قد ذكر انه ان نقص القلع الارض يتملكه بلا رضى المستاجر فحينئذ
لا يكون للمستاجر القلع وفي غير هذه الصورة يكون والرطبة كالشجر
فان لها بقاء في الارض بخلاف الزرع فاذا انقضت المدة لا يجبر
على القلع قبل اوان الحصاد فلو شرط سكنى واحد له ان يسكن غيره
وان سمى نوعا وقدرا يحمل الدابة نحو كر بر فله حمل مثله ضررا او اقل

كالتشعير

كالشعير لا اضر كالملح وضمن بالارداف رجل معه وقد ذكر ركوب اي ذكر ركوب
المستاجر من ذكر الرديف نصف قيمتها بلا اعتبار الثقل فان الخفيف
الجاهل بالفروسية قد يكون اضر من الثقيل العالم بها وبالزيادة على حمل ذكر ما زاد
ذكر ما زاد وان كان الحمل بحيث يطيقه الدابة وان لم يكن الحمل يضمن
كل قيمتها كعطبها بضربه وبكبحه العطب الهلاك وكبح اللجام جذبه الى نفسه
عنفا يعني ضمن ان هلكت الدابة بسبب الضرب او كبح اللجام كل قيمتها عند
ابي حنيفة رح وعندهما لا الا ان يكون ضربا او كبحا غير متعارف
وجوازها عما استؤجرت اليه ولو ذاهبا وجائيا وردها اليه
معطوف وردها بالجر عطف على جوازها اي يضمن بجواز الدابة عن موضع
ضع استوجرت اليه ثم ردها الى ذلك الموضع وان كان الاستيجار
ذاهبا وجائيا وانما قال هذا نفيا لما قيل انه انما يضمن اذا استاجرها
ذاهبا فقط لان الاجارة قد انتهت بالوصول الى ذلك الموضع
فيضمن بالجواز عنه اما ان استاجرها ذاهبا وجائيا فجاوز عن ذلك
الموضع ثم ردها اليه لا يضمن كالمودع اذا خالف ثم عاد يبقى بلى
لا اصل لهذا فان الجواز عن ذلك الموضع في التحقيق ذلك النصيب
يضمن بعدم الضمان وان هلكت بسبب ثم عاد الى الوفاق لكن الصحيح
الضمان اقول ان هلكت الدابة في ذلك الموضع بسبب لا يجب الضمان

النقل ان الحاق حمله والاكل فيضمن اي يضمن بالزيادة على حمل ذكر ما زاد صح

كذلك

لا يتيقن بانه لا مدخل لها في الجواز عن ذلك الموضع في تحقيق
ذلك السبب يفتى بعدم الضمان وان هلكت بسبب لا يتيقن بذلك
بل يمكن ان يكون له مدخل يفتى بالضمان ونزع سرج حمار مكترى واكافه
مطلق واسراجه بما لا يسرج بمثله دون ما يسرج بمثله اى ان اكترى
حمارا مسرجا فنزع السرج واوكفه وحمل عليه فهلك ضمن سواء كان ذلك
الاكاف مما يوكف هذا الحمار بمثله اولا وان نزع السرج فاسرجه
بسرج اخر فان كان هذا السرج مما لا يسرج هذا الحمار يضمن وان كان
يسرج بمثله لا يضمن الا اذا كان في الوزن زايدا فيضمن بحسابه وهذا
عند ابي حنيفة رح وعندهما ان اوكفه باكاف يوكف بمثله لا يضمن
الا اذا كان زايدا في الوزن على السرج الذي نزعه فيضمن بقدر الزيادة
وسلوك الحمال طريقا غير المالك وتفاوتا اولا يسلكه الناس
وحمله في البحر وللاجر ان بلغ اى للحمال الاجر في جميع ما ذكر ان بلغ
المنزل لحصول المقصود ومن استاجر ارضا للزرع ترفغرس رطبة ضمن ما
نقصت بلا اجر لانه صار غاصبا وحكم الغصب هذا ومن دفع
ثوبا ليخيط قميصا فخاط قباء ضمنه قيمة ثوبه او اخذ القباء
باجر مثله ولم يزد على ما سمى لانه لا يزاد على المسمى عندنا في الاجارة
الفاسدة **باب الاجارة الفاسدة** الشرط يفسدها والمراد شرط

يفسد

يفسد البيع وفيها اجر المثل لا يزاد على المسمى هذا عندنا وعند زفر
والشافعي رح يجب بالغا ما بلغ كما في البيع الفاسد يجب قيمة العين
بالغة ما بلغت ولنا ان المنافع غير متقومة بنفسها بل بالعقد
وقد اتفقا اسقاط الزيادة فيه وصح اجارة دار كل شهر بكذا في واحد
فقط وفي كل شهر سكن ساعة في اوله هذا عند بعض المشايخ
فانه حين يهل الهلال يكون لكل واحد حق الفسخ فاذا مضى ادنى
زمان لزم العقد في هذا الشهر وفي ظاهر الرواية لكل واحد منهما
حق الفسخ في الليلة الاولى مع اليوم الاول من الشهر اذ في اعتبار
اول رؤية الهلال حرج وفي كل علم مدة بان قيل اجرت سنة اشهر
كل شهر بكذا او اجارتها سنة بكذا وان لم يسم قسط كل شهر واول
المدة ما سمى والا فوقت العقد فان كان حين يهل اعتبر الاهلة والا
فالايام كالعدة اى اذا عقد الاجارة عند الاهلال يعتبر الاهلة
وان كان في اثناء الشهر فعند ابي حنيفة رح يعتبر الكل بالايام
كل شهر ثلثون يوما وعندهما يعتبر الاول بالايام والباقي بالاهلة
فان اجر في عاشر ذي الحجة سنة فعند ابي حنيفة رح يقع على ثلثمائة
وستين يوما وعندهما الشهر الاول بالايام وهو ثلثون يوما فذو
الحجة ان تم على ثلثين يوما فالسنة يتم على عشر ذي الحجة وان تم على

تسعة وعشرين فالسنة يتم على الحادي عشرين ذي الحجة والحق
ان السنة يتم على عاشر ذي الحجة على كل حال وهل سمعت ان عيد
الاضحى يتكرر في سنة واحدة واجارة الحمام والحجام والظئر باجر
معين وبطعامها وكسوتها هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يجوز
للجهالة وهو القياس وله ان الجهالة لا يفضي الى المنازعة
لان العادة التوسعة على الاظآر شفقة على الاولاد وهو
استحسان وللزوج وطؤها لا في بيت المستاجر فان البيت ملكه
فيمنعه فيه وله في نكاح ظاهر فسخها ان لم ياذن لها فان اقرت
نكاحه لا اي لكان النكاح ظاهرا بين الناس او يكون عليه شهود
ما للزوج فسخ الاجارة صيانة لحقه اما ان علم النكاح باقرارها لا او
لاهل الصبي فسخها ان مرضت او حبلت لان لبنها يضر بالولد
وعليها غسل الصبي وثيابه واصلاح طعامه ودهنه لا ثمن شيء
منها وهو اجره على ابيه فان ارضعته بلبن شاة او غذته بطعام
ومضت المدة فلا اجرة لها ولم يصح للاذان والامامة والحج وتعليم
القران والفقه والغناء والنوح والملاهي ونحوها والتلبيس ويفتى
اليوم بصحتها لتعليم القران والفقه والاصل عندنا انه لا يجوز
الاجارة على الطاعات وعلى المعاصي لكن لما وقع الفتور في

الامور

الامور الدينية يفتى بصحتها لتعليم القران والفقه تحرزا عن
الاندراس ويجبر المستاجر على دفع ما قيل ويجلس به وعلى الحلوة
المرسومة بفتح الحاء الحلوة بغير هاء عند العجمة هدية تهدى الى المعلم
على رؤس بعض سورة القران ان يكتب بها لان العادة اهل الحلوة
الحلاوة وهي لغة يستعملها اهل ماوراء النهر ولا اجارة المشاع
الا من الشريك هذا عند ابي حنيفة رح وقالا يصح اجارة المشاع من الشريك
وغيره ولو دفع الى اخر غزلا لينسجه بنصفه او استاجر حمارا ليحمل
عليه زاده ببعضه او ثورا ليطحن برا له ببعض دقيقه هذا يسمى قفيز
الطحان وقد نهى النبي عليه السلام عنه لانه جعل الاجر بعض ما يخرج
من عمله والصورتان الاوليان في معنى قفيز الطحان او رجلا
ليخبز له كذا اليوم بكذا اي استاجر رجلا ليخبز له عشرة امناء اليوم
بدرهم فان هذا فاسد عند ابي حنيفة رح وعندهما يصح والمعقود عليه
العمل وذكر الوقت للتعجيل لانه جمع بين العمل والوقت والاول
يوجب كون العمل معقودا عليه وفيه نفع المستاجر والثاني يوجب
كون تسليم النفس في هذا اليوم معقودا عليه وفيه نفع الاجير فيفضي
الى المنازعة ولو كان المعقود عليه كليهما اي عمل هذا العمل مستغرقا لهذا
اليوم فذلك مما لا قدرة عليه لاحد عادة حتى لو قال له عشرة

انتهاء قوت اليوم فعند ابي حنيفة رح انه يصح لان كلمة في لا يقتضي
الاستغراق او ارضا بشرط ان يثنيها اي يكربها مرتين فان كان
المراد ان يردها مكروبة فلا شك في فساده لانه شرط لا يقتضيه العقد
وفيه نفع لاحد المتعاقدين وهو الموجر وان لم يكن المراد هذا فان كان
الارض لا تخرج الزرع الا بالكراب مرتين لا يفسد العقد لان الشرط
مما يقتضيه العقد وان كانت تخرج بدونه فان كان اثره يبقى بعد
انتهاء العقد يفسد اذ فيه منفعة رب الارض وان كان اثره لا يبقى
لا يفسد او يكري انهارها ذكر ان المراد الانهار العظام فان منفعة
كريها يبقى بعد انقضاء العقد بخلاف الجداول او يسرقنها فان
منفعته يبقى بعد انقضاء العقد او يزرعها بزراعة ارض اخرى فسد اخرى ح
اي استاجر ارضا ليزرعها ويكون الاجرة ان يزرع الموجر ارضا
اخرى هي للمستاجر لا يجوز عندنا وعند الشافعي يجوز لان المنافع
بمنزلة الاعيان عنده ولنا ان الجنس بانفراده يحرم النساء
عندنا فبيع ثوب هروي بمثله واحدهما نسيئة وقوله فسد جواب الشرط
وهو قوله ولو دفعها الى اخره بخلاف استيجارها على ان يكربها ويزر
عها او يسقيها ويزرعها فانه يصح لان هذا الشرط يقتضيه العقد فان
لم يذكر زراعتها او ما يزرع فيها لم يصح ان لم يعمه بان قال ازرع فيها

ماشئت

ماشئت بخلاف الدار فان استيجارها يقع على السكنى على ما مر فان
زرعها ومضى الاجل عاد صحيحا وهو استحسان ووجهه ان الجهالة
قد ارتفعت قبل تمام العقد وعند محمد رح لا يعود صحيحا وهو القياس ومن استاجر
جملا الى مصر ولم يسم حمله وحمل المعتاد فنفق اي هلك لم يضمن لان الاجارة فاسدة
والعين امانة كما في الصحيحة وان بلغ فله المسمى اي استحسانا كما ذكرنا
في مسئلة المزارعة فان تخاصما قبل الزرع او الحمل نقض اي الاجارة اي ان خاصم
المتعاقدان قبل الزرع في مسئلة اجارة الارض بلا ذكر الزرع وقبل
الحمل في هذه المسئلة ينقض القاضي العقد باب ضمن الاجارة الا
جير المشترك يستحق الاجر بالعمل فله ان يعمل للعامة انما ادخل
الفاء في فله لان هذا مبني على ما سبق لان الواجب عليه ان يعمل هذا العمل
من غير ان يصير منافع الاجير للمستاجر فسمي بهذا اي بالاجير المشترك
كالصباغ والخياط ونحوهما ولا يضمن ما هلك في يده وان شرط
عليه الضمان وبه يفتى اعلم ان المتاع في يده امانة عند ابي حنيفة
ولا يضمن الا بالتعدي كما في الوديعة وعندهما يضمن الا اذا هلك
بسبب لا يمكن الاحتراز عنه كالموت حتف انفه والحرق الغالب
اما اذا سرق والحال انه لم يقصر في المحافظة يضمن عندهما كما في
الوديعة التي يكون باجر فان الحفظ مستحق عليه ولابي حنيفة

يحقون الاجرة في مقابلة العمل دون الحفظ فصار كالوديعة بلا اجر
اما ان شرط الضمان فعند بعض المشايخ انه يضمن عند ابي حنيفة رح
وعند بعضهم انه لا يضمن وفي المتن اختار هذا لان شرط الضمان في
الوديعة باطل لكن يمكن ان يقال اذا شرط الضمان ههنا صار كان الاجرة
في مقابلة العمل والحفظ جميعا فتفارق الوديعة التي لا اجر فيها بل
ما تلف بعمله كدق القصار ونحوه كذلق الحمال وشق المكاري وغرق
الملاح هذا عندنا وعند زفر والشافعي رح لا يضمن لانه يعمل باذن المالك
ولنا ان المامور به العمل الصالح اقول ينبغي ان يكون المراد بقوله ما تلف
بعمله عملا جاوز فيه عن القدر المعتاد على ما ياتي في الحجام او عملا لا يعتاد
فيه المقدار المعلوم ولا يضمن به آدميا غرق او سقط من دابة اي آدميا
غرق بسبب مد السفينة او سقط من الدابة بسبب سوق المكاري لان
الادمي غير مضمون بالعقد بل بالجناية وضمان العقود لا يتحمله
العاقلة ولا حجام او بزاغ او فصاد لم يجز المعتاد فان انكسر دن
في طريق الفرات ضمن الحمال قيمته في مكان حمله بلا اجر او في موضع
كسره مع حصة اجره لانه لما وجب الضمان فلم وجها ذا ان وجب ان
يجعل فعله تعديا من الابتداء فان الحمل كله فعل واحد او يجعل الاول
باذنه ثم صار تعديا عند الكسر فيخير اينما شاء وهذا الخاص

يستحق

يستحق الاجر بتسليم نفسه مدته وان لم يعمل كالاجير للخدمة
سنة او لرعي الغنم وسمي اجير وحد لانه لا يعمل لغيره ولا يضمن ما تلف
في يده او بعمله وصح ترديد الاجر بالترديد في خياطة الثوب فارسيا
او روميا وصبغه بعصفر او زعفران وفي اسكان البيت عطارا او
حدادا او في الدابة الى كوفة او واسط او في هذه الدار او هذه وفي حمل
كر بر او شعير عليها ويجب اجر ما وجد اي قبل ان خاطه فارسيا فبدرهم
او روميا فبدرهمين ولا جرتك هذه الدار شهرا بدرهم او هذه شهرا بدرهمين
وهكذا اذا كان ثلثة اشياء وفي اربعة اشياء لا يجوز كما في البيع
غير انه يشترط خيار التعيين في البيع دون الاجارة لان في الاجارة
الاجر يجب بالعمل وعند العمل يتعين بخلاف البيع فان الثمن يجب بنفس
العقد والمبيع مجهول وذكر في الهداية في مسئلة العطار والحداد وكر
البر والشعير خلاف لابي يوسف ومحمد وفي الدابة الى كوفة او واسط
احتمال الخلاف ومسئلة الخياطة والصبغ متفق عليهما ولو ردد
خياطته اليوم او غدا اي قال ان خطته اليوم فبدرهم وفي غد بنصف درهم
فله ما سمى ان خاطه اليوم واجر مثله ان خاطه غدا هذا عند ابي حنيفة
وعندهما الشرطان جائزان وعند زفر فاسدان لان ذكر اليوم للتعجيل
وذكر الغد للترفيه فيجتمع في كل يوم تسميتان لهما ان كل واحد مقصود

الاوسع

مصارکا خلاف النوعين ولو ان ذكر اليوم ليس للتوقيت
لان اجتماع الوقت والعمل يفسد كما مر بل ذكره للتعليق فيجتمع
في الغد ولا يجاوز به المسمى اي اجر المثل ان كان زايدا على نصف درهم
لا يجب الزيادة وفي الجامع الصغير لا يزاد على درهم ولا ينقص عن
نصف درهم لكن الصحيح هو الاول لان المسمى في الغد نصف درهم وفي
الاجارة الفاسدة اجر المثل على المسمى وان خاطه في اليوم الثالث
فاجر المثل لا يزاد على نصف درهم ولا باس في بعيد مستاجر
للخدمة الا بشرط ولا يسترد مستاجر ما عمل عبد محجور جيد محجور نفسه
فاعطاه المستاجر الاجر لا يسترده لان هذه الاجارة بعد الفراغ
صحيحة استحسانا لان الفساد لرعاية حق المولى فبعد الفراغ رعايته حتم
في الصحة ووجوب الاجرة ولا يضمن اكل غلة عبد غصبه فاجر هو
نفسه رجل غصب عبدا فاجر العبد نفسه فاخذ الغاصب الاجر فاكله
فلا ضمان عند ابي حنيفة رح لان العبد لا يحرز نفسه فكذا ما في يده
فلا يكون مغصوبا وما لا يغصب لا يضمن لانه مال المولى وصح العبد قبضها ولو
خذها مولاه قائمة هذا بالاتفاق لان بعد الفراغ يعتبر مأذونا كما مر
ولو استاجر عبدا شهرين شهر باربعة وشهرا بخمسة صح والاول
وحكم الحال ان قال المستاجر للعبد مرض هو او ابق في اول

المدة وقال الموجر في اخرها اجل هذه مسئلة الطاحونة فان المالك
اذا قال ماء الطاحونة كان جاريا في المدة وقال المستاجر لم يكن جاريا
يحكم الحال وصدق رب الثوب في امرتك ان تعمله قباء او تصبغه احمر لا
اجر فقال امرتني بما عملت لان الاذن مستفاد من رب الثوب والمراد
ان يصدق باليمين وفي عملته لي بغير اجر مجانا لا الصانع قال بل باجر لان
المالك ينكر تقوم عمل الصانع وعند ابي يوسف ان كان الصانع معاملا
له يجب الاجر وعند محمد رحمه الله ان كان معروفا بهذه الصنعة للاجر
تجب ولابي حنيفة رح يقول الظاهر لا يصلح حجة لاستحقاق الاجر

باب فسخ الاجارة هي تفسخ بعيب يفوت النفع كخراب الدار وانقطاع
ماء الارض او الرحى او اخل به كمرض العبد ودبر الدابة انما قال تفسخ لان
العقد لا ينفسخ لامكان الانتفاع بوجه اخر لكن المستاجر حق الفسخ
فلو انتفع بالمعيب او ازال الموجر العيب سقط خياره اي خيار المستاجر
وبخيار الشرط والرؤية وبالعذر هذا عندنا وعند الشافعي لا تفسخ بخيار
الشرط ولا بالعذر وهو لزوم ضرر لم يستحق بالعقد ان بقي كما في سكون
وجع ضرس استوجر لقلعه فانه ان بقي العقد يقلع السن الصحيح وهو غير
مستحق بالعقد وموت عرس المستوجر من يطبخ وليمتها فانه ان بقي العقد
يتضرر المستاجر بطبخ غير الوليمة ولحوق دين لا يقضى الا بثمن ما اجر

فانه يلزم ضرر الحبس او سفره ومستاجر عبد للخدمة مطلقا او في المصر
فان الاستئجار للخدمة مطلقا يعتبر بالخدمة في المصر فان قال مالك
العبد لا تسافر وانقض على الاجارة فللمستاجر ان يفسخ وان اراد
المستاجر ان يخرج العبد فلمالكه الفسخ اما ان رضي المالك بخروج العبد
فليس للمستاجر حق الفسخ وافلاس مستاجر دكانا للتجر وخياط
استاجر عبدا ليخيط فترك عمله قيل تأويله خياط يعمل براس ماله
فذهب راس ماله اما الذي ليس له مال ويعمل بالاجر فراس ماله
ابرة ومقراض فلا يتحقق العذر وبداء المكري الدابة من سفره بخلاف
بداء المكاري والفرق بينهما ان العقد من طرف المكتري تابع لمصلحة
السفر وبما بدا له ان لا مصلحة في السفر فلا يمكن الزام السفر لاجل الا
كتراء ومن طرف المكاري ليس كذلك فبداؤه بدا من هذا العقد قصدا
فلا اعتبار له وترك خياطة مستاجر عبد ليخيط ليعمل في الصرف
اذ يمكنه ان يقعد الخياط في ناحية من الدكان ويعمل بالصرف في نا
حية وبيع ما اجره من اجر عبدا ثم باع فليس البيع بعذر تفسخ به الا
جارة وهذا اذا لم يكن على المؤجر دين وحبس فيه فباع فان هذا عذر
كما مر وتفسخ بموت احد المتعاقدين عقدها لنفسه فان عقد لغيره
فلا كالوكيل والوصي ومتولي الوقف مسائل شتى ومن احرق

السفر

حصاير

حصايد ارض مستاجرة او مستعارة فاحترق شي من ارض جاره
لم يضمن مثل هذا اذا كان الرياح هادية (ساكنة) اما اذا كان مضطربة يضمن فان
اقعد خياطا او صباغا في دكانه من يطرح عليه العمل بالنصف صح اي
يتقبل احدهما العمل من الناس لوجاهته ويعمل الاخر لحذاقته في الهداية
حمله على شركة الوجوه وفيه نظر لانه شركة الصنائع والتقبل كما قال
صاحب الهداية اطلق شركة الوجوه لان احدهما يقبل العمل لوجا
هته وهذا العقد غير جائز قياسا لان احدهما يتقبل العمل ويستاجر
الاخر بنصف ما يخرج من عمله وهو مجهول جائز استحسانا ووجهه
ان تخصيص قبول العمل باحدهما لا يدل على نفيه على الاخر فاذا عقدت
شركة الصنائع ويقبل احدهما العمل ويعمل الاخر يجوز فكذا ههنا و
الحاجة ماسة بمثل هذا العقد فجوزناه كاستيجار جمل يحمل عليه محملا
وراكبين وحمل محملا معتادا وهذا عندنا وعند الشافعي لا يجوز للجهالة
ولو اراه الجمال فاجود فان استاجره لحمل قدر زاد فاكل منه رد
عوضه ومن قال لغاصب داره فرغها والا فاجرتها كل شهر بكذا
فلم يفرغ فعليه المسمى لانه اذا عين الاجرة والغاصب رضي لها فانعقد
بينهما عقد اجارة الا اذا جحد الغاصب ملكه وان اقام عليه بينة من بعد
فانه اذا جحد ملكه لم يكن راضيا بالاجارة مع ان المغصوب منه اقام البينة

بعد بجحود الغاصب انه ملكه ثم عطف على قوله الا اذا اجر قوله
او اجر بالملك لم لكن قال لم لا ادرى بهذا الاجر فانه ح لا يكون راضيا
بالاجارة وصحت الاجارة وفسخها والمزارعة والمعاملة اى المسا
قات والوكالة والكفالة والمضاربة والقضاء والامارة اى تفويضها
والايصاء اى جعل الغير وصيا والوصية والطلاق والعتاق والو
قف مضافة اى مضافة الى الزمان المستقبل كما يقال فى المحرم اجرت
هذه الدار من غرة رمضان لهذه السنة لا البيع واجازته وفسخه والقسمة
والشركة والهبة والنكاح والرجعة والصلح عن مال وابراء الدين كتاب

المكاتب

الكتابة اعتاق المملوك يدا حالا ورقبة مالا فان كاتب
قنه ولو صغيرا يعقل بمال حال او مؤجل او منجم اى موقت بازمنة معينة
اخذ من التوقيت بطلوع النجم ثم شاع بعد ذلك نحو ان يقول
كاتبتك بمائة على ان تؤدى كل شهر كذا او كل عشرة ايام كذا وعند
الشافعى لا يجوز حالا ولا بد من نجمين اى شهرين لانه عاجز عن
التسليم فى زمان قليل قلنا يمكن ان يستقرض وفى السلم الاجل
قائم مقام المعقود عليه او قال جعلت عليك الفا تؤديه نجوما اولها
كذا واخرها كذا فان اديته فانت حر وان عجزت فقن وقبل العبد
صح اى صح هذا العقد بلفظ الكتابة او بلفظ يؤدى معناها

جواب ان

اى لا تصح مضافة

وهو

وهو قوله او قال جعلت عليك الخ وصح وخرج من يده دون ملكه فالمكا
تب عبد ما بقى عليه درهم وعتق مجانا ان اعتق وغرم السيد ان
وطئ مكاتبته او جنى عليها او على ولدها او مالها اى العقر او ارش
الجناية او مثل المال او قيمته فان كاتب على قيمته او عين لغيره يتعين
بالتعيين فسد اى فى ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة انها تصح حتى يملكها
ويسلمها عتق وان عجز يرد الى الرق وفيه احتراز عن دراهم الغير او
دنانيره فان الكتابة عليها جائزة لعدم تعينها او مائة ليرد سيده عبدا
غير عين حتى لو شرط ان يرد عبدا معينا صح او المسلم على خمر او خنزير فسد
وهو قوله او المسلم عطف على الضمير المستتر فى قوله فان كاتب والعطف جائز
لوجود الفصل وعتق فيهما وسعى فى قيمته ان ادى ما سمى فى ظاهر
الرواية انما يثبت العتق والسعاية فى القيمة ان ادى ما سمى وهو
الخمر والخنزير وعن ابى حنيفة رح انه انما يعتق باداء عينهما ان قال
ان اديتهما فانت حر ولا فرق فى ظاهر الرواية وعند ابى يوسف ان
ادى العين عتق وان ادى القيمة عتق ايضا وعند زفر لا يعتق الا
باداء القيمة لان المسلم نهى عن اقتران الخمر فاقيمت القيمة مقامها
ولا ينقص مما سمى ويزيد عليه هذه مسئلة مبتداة لا تعلق لها بمسئلة
الخمر والخنزير ومعناها ان القيمة فى الكتابة الفاسدة اذا كانت

اذا

جواب ان

من جنس المسمى فان كانت ناقصة عن المسمى لا ينقص عن المسمى
وان كانت زائدة زيدت عليه ووضع المسئلة في المبسوط فيما اذا
كاتب عبده بالف على ان يخدمه ابدا فالكتابة فاسدة فيجب القيمة
فان كانت ناقصة عن الالف لا ينقص وان كانت زائدة زيدت عليه
وصحت على حيوان ذكر جنسه فقط اى لم يذكر نوعه وصفته ويؤدى الوسط
او قيمته انما يخير لان كل واحد اصل من وجه اما الوسط فظاهر واما قيمة
الوسط فلان الوسط يعرف بالقيمة فصارت اصلا فرفع القيمة
قضاء في معنى الاداء وفي كافر كاتب عبدا مثله بخمر مقدرة صح واى اسلم
فيمته لسيده قيمتها وعتق بقبض الخمر لان عتقه متعلق بقبضها لكن
مع ذلك يجب القيمة بكماله **باب تصرف المكاتب** صح بيعه وشراؤه
وسفره وان شرط ضده فانه ان شرط ان لا يسافر فله السفر
استحسانا لانه شرط مخالف لمقتضى العقد وهو مالكية اليد
ولا يفسد الكتابة بهذا الشرط فان الكتابة تشبه البيع ومع ذلك
هي اعتاق بالنظر الى العبد فقلنا كل شرط مفسد يكون في احد
البدلين كما شرط خدمة مجهولة يفسدها وكل شرط لا يكون كذلك
لا يفسدها عملا بالشبهين وانكاح امته وكتابة عبده لانها يفيدان
الى المال وعند زفر والشافعي رح لا يجوز الكتابة وهو القياس

اى الكتابة وبدله

وهي بيع بالنسبة الى المولى وعتق بالنظر الى العبد م

دونها

لانها يؤدى الى العتق وهو ليس من اهله وجه الاستحسان انها
افادة المال وعتق بعتق المكاتب الاول بضمانه الى المولى وله ولاؤه ان ادى بعد عتقه
لسيده ان ادى قبله اى المكاتب الاول المكاتب الثانى ولاء الاول ولاء الثانى ان ادى الثانى
بعد عتق الاول ولسيده ان ادى قبله لا تزوجه الا باذن ولا هبته
ولو بعوض وتصدقه الا بيسير وتكفله واقراضه واعتاقه عبده ولو
بمال لانه فوق الكتابة وبيع نفسه عبده منه وانكاحه فان ذلك اعتاق
وهذا اتلاف ماله والاب والوصى في رقيق الصغير كالمكاتب
اى كل يتصرف يملكه المكاتب في عبده يملكانه في رقيق الصغير وما لا
فلا لانهما يملكان تصرفا يحصل به المال للصغير كالمكاتب يملك
كسب المال فحكمهما حكمه فيملكان كتابة عبده لا الاعتاق على مال
وبيع عبده من نفسه وشيء مما ذكر لا يصح من ماذون ومضارب وشريك
اى من قوله لا تزوجه الى هنا واما انكاح امته وكتابة عبده فانهما
وان لم يكونا جائزين للماذون لم يدخلهما في قوله وشيء مما ذكر بل
ذكرهما في كتاب الماذون بقوله ولا يزوج رقيقه ولا يكاتب لان
قوله ههنا وانكاح امته عطف على البيع والشراء وهما جائزان للماذون
فتخصيص الاشارة في قوله وشيء مما ذكر الى بعض المعطوفات دون
البعض لم يكن حسنا فجعل الاشارة الى قوله لا تزوجه للماذون بكاتب

الى الكتابة

ومع ح

تكفله

ح عتق المكاتب الثانى

عليه بالشراء ولده ووالداه لا من لا ولاد بينهما هذا عند ابي حنيفة
وعندهما ان اشترى ذي رحم محرم كالاخ والعم يدخل في كتابته
كما يعتق عليه لان للمكاتب كسبا لا ملكا فجعل الكسب كافيا
للصلة في قرابة الولادة اذ القادر على الكسب يخاطب بالنفقة
في الولاد لا في غيره اذ لا بد فيه من اليسار وصح بيع ام ولده شراها
بدونه وان شرى معه فلا هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يصح بيعها
وان شراها بدون الولد لانها ام ولده فلا يجوز بيعه وله ان القياس
ان يجوز بيعها وان كان معها ولد لان كسب المكاتب موقوف
فلا يتعلق به ما لا يحتمل الفسخ انما اذا كان معها ولد يثبت
امتناع البيع بتبعية الولد قال عليه السلام اعتقها ولدها ولا
يثبت اصالة والقياس ينفيه كولد ولد من امته يتعلق بقوله
ومكاتب عليه بالشراء اي ان ولد ولد من امة فادعاه دخل في
كتابته وكسبه له اي كسب ولد المكاتب يكون للمكاتب لان الولد
كسبه اي كسب الولد كسبه فان كاتبه فيتعلق زوجين فولدت
دخل في كتابتها وكسبه لها اي زوج امة عبده فكاتبهما فولدت
ولدا دخل الولد في كتابة الام لان الولد يتبع الام في الرق و
العتق وفروعه فان ولدت حرة بزعمها من مكاتب او عبد نكحها

وكسبه للام

باذن

باذن فاستحقت فولدها عبد اي تزوج المكاتب باذن مولاه امرأة
فقالت انا حرة فولدت منه فاستحقت فولدها عبد عند ابي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد حر بالقيمة لانه ولد المغرور ولهما ان القياس
ان يكون عبدا لكونه مولودا بين رقيقين وفي الحر تركنا القياس باجماع
الصحابة وهذا ليس في معناه لان حق المولى مجبور بقيمة يؤديها
الحر في الحال وههنا لا قدرة للعبد على ادائها في الحال بل يؤخر الى
العتق فان وطئ امة بملكه فاستحقت او بشرى فاسد فردت اخذ
عقرها في الحال كالماذون بالتجارة اي وطئ المكاتب او المأذون
امة بغير اذن المولى بناء على انها ملكه بان اشتراها او وهبت
له ثم استحقت الامة او اشترى امة شراء فاسدا فوطئها ثم ردت
يجب العقر في الحال ولو نكح فوطئ اخذ به من عتق اي نكح بغير اذن
المولى فوطئ يجب العقر بعد العتق والفرق انه لولا الشراء لما سقط
الحد وما لم يسقط الحد لا يجب العقر فيكون من توابع التجارة فيكون
ثابتا في حق المولى وهنا النكاح ليس من باب الكسب فلا ينتظم
الكتابة ولقائل ان يقول ان العقر يثبت بالوطئ لا بالشراء والاذن
بالشراء ليس اذنا بالوطئ والوطئ ليس من التجارة في شيء فلا يكون
ثابتا في حق المولى وصح تدبير مكاتبه وعجز نفسه وكان مدبرا او مضى

بلا اذن سيده

عطف على عجز

طلبها وسعى في ثلثي قيمتها او ثلثي البدل ان مات سيده فقيرا اى لها
الخيار اما ان عجزت نفسها وكانت مدبرة او مضت على الكتابة فان مضت عليها
فمات المولى ولا مال له سواها فهي بالخيار اما ان سعت في ثلثي القيمة او
ثلثي بدل الكتابة وعندهما تسعى في الاقل منهما فان الاعتاق لما كان متجزيا
عند ابي حنيفة بقي الثلثان عبدا فان ادى التدبير ثلثي القيمة في الحال
عتق الكل في الحال وان ادى للكتابة ثلثي البدل مؤجلا عتق مؤجلا
فيفيد التخيير وقد تلقى حريتها بجهتين معجل بالتدبير ومؤجل بالكتابة فتخير
بينهما وعندهما لما لم يكن متجزيا صارت بموت المولى معتق الكل وقد سقط
عنه ثلث المال وبقي الثلثان فكل ما هو اقل من ثلثي البدل او ثلثي القيمة
تسعى فيه ولا فائدة في التخيير بين الاقل والاكثر واستيلاد مكاتبته
ومضت عليها او عجزت وكانت ام ولد له ولدت المكاتبة فادعى المولى
الولد تصير ام ولد له وتخير بين ان تمضي على الكتابة وتؤدي البدل فتعتق قبل
موت المولى وبين ان تعجز نفسها فتعتق بعد موت المولى فان مضت عليها
مجانا ومدبره اى صحت كتابة مدبره وتسعى في ثلثي قيمته او كل البدل في موت
سيده معسرا هذا عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف يسعى في الاقل
منهما وعند محمد رح يسعى في الاقل من ثلثي القيمة او ثلثي البدل اما الخيار
وعدمه فرع التجزي وعدمه كما مر واما المقدار فمحمد يقول البدل قد كان

مقابلا

[illegible]

مقابلا بالكل وبالموت سلم له ثلث البدل وهما يقولان البدل وقع في
مقابلة الثلثين لان الظاهر ان الانسان لا يلتزم المال في مقابلة ما
يستحق حريته وصح مع مكاتبه على نصف حال من بدل مؤجل اى صح صلحه
والقياس ان لا يصح لانه اعتياض عن الاجل بالمال وجه الاستحسان
ان الاجل في حق المكاتب مال من وجه لانه لا يقدر على الاداء الا به وبدل
الكتابة ليس مالا من وجه حتى لا يصح الكفالة به فاعتدلا فان مات مريض
كاتب عبده على ضعف قيمته باجل ورد ورثته ادى ثلثي البدل حالا او الباقي
مؤجلا او استرق اى خير العبد بين ان يؤدي ثلثي البدل حالا والباقي مؤجلا
وبين ان يمتنع فيسترق وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد رح يخير بين
ان يؤدي ثلثي القيمة حالا والباقي الى تمام البدل مؤجلا وبين ان يمتنع فيسترق
لان المريض ليس له التاجيل في ثلثي القيمة اما فيما وراء ذلك فيصح له الترك فيصح
التاخير لهما ان جميع المسمى بدل الرقبة وحق الورثة متعلق بالرقبة
فكذا بالبدل فلا يصح التاخير الا في ثلثه وفي نصف قيمته حتما اى فيما اذا
كان البدل نصف القيمة حتما اى في المسألة المذكورة وهي موت المريض
الذي كاتب عبده على بدل مؤجل ادى ثلثيها حالا او استرق اى خير العبد بين
ان يؤدي ثلثي القيمة حالا وبين ان يمتنع فيسترق لان المحاباة وقعت
في المقدار ومع التاخير فينفذ بالثلث دون الثلثين فان قال حر كفيل

كاتب عبده على كذا او شرط العتق بادائه او لا اى سواء قال على ان
اديت فهو حر او لم يقل فعقل وادى الحر عتق ولم يرجع اى لا يرجع المؤدى
على العبد لانه متبرع في الاداء وانما يعتق باداء الحر اما ان شرط العتق
بادائه فظاهر واما ان لم يشترط فالقياس ان لا يعتق وفي الاستحسان يعتق
لانه يتوقف على قبول العبد الغائب فيما يضره وهو وجوب البدل عليه لا فيما ينفعه
وهو صحة اداء القابل البدل وان قبل العبد فهو مكاتب فان كوتب حاضر
وغائب وقبل الحاضر فاى ادى قبل جبر ادى عتقا صورة المسئلة ان يقول كاتبني
بالف على نفسي وعلى فلان ففعل وقبل الحاضر فالقياس ان يقع في حصة الحاضر
اصالة عقد وفي حصة الغائب يتوقف على قبوله وجه الاستحسان ان الحاضر
اضاف العقد الى نفسه فجعل نفسه اصلا والغائب تبعا فيقع كما يقع على الاولاد التبعية
نائبهما ادى قبل جبر اما الحاضر فلان كل البدل عليه واما الغائب فلانه
ينال شرف الحرية وان لم يكن البدل عليه فصار كمعير الرهن صورتها استعار رجل
عينا من غيره ليرهنه بدين عليه لآخر فرهنه ثم احتاج المعير الى تخليص
عينه فادى الدين الى المرتهن يجبر المرتهن على القبول وان لم يكن على معير
الرهن وانما هو على المستعير واذا ادى المعير الدين يرجع على المستعير
وان ادى بغير امره لانه مضطر الى تخليص عينه ولا يمكن الا باداء الدين
ولم يرجع على الآخر لانه تبرع في حق الآخر وانما يرجع معير الرهن لانه

الاولاد بالتبعية بدل

مضطر

مضطر في الاداء لانه يخاف تلف ماله في يد المرتهن وقبول الغائب لغو
لان العقد نفذ على الحاضر فان كوتبت امة وطفلان لها وقبلت فاى
ادى لم يرجع وعتقوا لما في مسئلة الاولى **باب كتابة العبد المشتركة**
احد شريكي عبد اذن للآخر بكتابة حصته بالف وقبض ففعل وقبض
بعضه فله ان عجز العبد فحصته وفي قوله فله لم يرجع الى الآخر وهذا عند
ابي حنيفة رح واصله ان الكتابة تتجزى فيكون مقتصرا على نصيبه وفائدة
الاذن انه ان لم ياذن فله حق الفسخ فبالاذن لا يبقى ذلك واذنه للشريك
بالقبض اذن للعبد بالاداء فيكون متبرعا في نصيبه على القابض فيكون له
وعندهما الكتابة غير متجزئة فالاذن بكتابة نصيبه اذن بكتابة الكل فالقا
بض اصيل في بعضه ووكيل في البعض فالمقبوض مشترك بينهما فيبقى
كذلك بعد العجز مكاتبة لرجلين جاءت بولد فادعاه احدهما ثم جاءت
بآخر فادعاه الآخر فعجزت فهي ام ولد للاول وضمن نصف قيمتها ونصف
عقرها وشريكه عقرها وقيمة الولد وهو ابنه هذا عند ابي حنيفة وبيانه
ان الاستيلاد والمكاتبة المشتركة يتجزى عند ابي حنيفة فيقتصر على
نصيبه لان المكاتب لا ينتقل من ملك الى ملك كما مر في المدبر والاستيلاد
والمتعة لا يتجزى فاذا استولد احد الشريكين القنة المشتركة صارت
كلها ام ولد له ويضمن نصف القيمة للشريك واذا عرفت هذا فالاستيلاد

سؤال مقدر جوابه وفائدة الاذن

الشريك الآخر ضمن للاول تمام العقر وقيمة الولد

القنة المشتركة

ز الثاني قبل العجز وقع في ملكه ظاهرا فيثبت نسب ولده لكن اذا عجزت
صارت كان الكتابة لم تكن فظهر انه في الحقيقة وطئ ام ولد الغير فاستيلاد
الاول وقع غير متجزئ فكلها ام ولد له ويضمن نصف قيمتها الى لشريكه ولا
يكون ام ولد لشريكه ولكن ولد الشريك ولد مغرور حيث وطئ معتمدا على
الملك فيكون حرا بالقيمة ويضمن اى الاخر تمام عقرها واما عندهما فاستيلاد المكاتبة
لا يتجزأ فقبل العجز صارت ام ولد للاول وانتقل نصيب الثاني اليه
بفسخ الكتابة فان الكتابة ينفسخ باستيلاد فيما لا يتضرر به المكاتب
فيكون وطئ الثاني غير ملكه فيجب عليه تمام العقر لاجل الشبهة ولا
يكون ولده حرا بالقيمة ويضمن الاول للشريك نصف قيمتها مكاتبة
عند ابي يوسف وعند محمد عليه الاقل من نصف قيمتها ومن نصف
ما بقي عليها من بدل الكتابة فاذا انفسخت المكاتبة في حصة الشريك
عندهما قبل العجز فكلها مكاتبة للاول بنصف البدل اى الكتابة عند الشيخ ابي منصور
رحمه الله وبكل البدل عند عامة المشايخ واى دفع العقر اليها
صح اى قبل العجز لاختصاصها بمنافعها واعواضها فان لم يطأها الثاني
ودبرها فعجزت بطل تدبيره وهي ام ولد للاول والولد له ويضمن الشريك
نصف عقرها ونصف قيمتها لانه تبين بالعجز انه يملك نصيب الشريك
وقت الاستيلاد اى الاول فالتدبير وقع في غير ملكه بخلاف النسب

يطاها مان

لانه يعتمد

لانه يعتمد الغرور فان حررها اى المكاتبة المشتركة احدهما غنيا فعجزت
ضمن نصف قيمتها لشريكه ثم رجع به عليها هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما
لا يرجع هذا مبني على ان الساكت اذا ضمن المعتق يرجع عند ابي حنيفة
رحمه الله لا عندهما عبد لرجلين دبره احدهما ثم حرره الاخر مليا او عكسا
اى حرره احدهما ثم دبره الاخر اعتق المدبر او استسعى فيهما اى في المسئلتين
او ضمن شريكه في الاولى فقط اعلم ان في المسئلة الاولى اذا دبره
الاول فللثاني الاعتاق او التضمين او الاستسعاء عند ابي حنيفة
فاذا اعتق لم يبق له ولاية التضمين والاستسعاء ثم بالاعتاق افسد
نصيب المدبر فله ان يعتق او يستسعي او يضمن قيمته مدبرا وقد مر في باب
عتق البعض من كتاب الاعتاق ان قيمة المدبر ثلثا قيمة القن واذا
ضمن لا يتملكه لانه لا ينتقل من ملك الى ملك واما في المسئلة الثانية
اذا اعتق الاول فللاخر الخيارات الثلث عنده فاذا دبر لم يبق
له ولاية التضمين بل بقي ولاية الاعتاق او الاستسعاء فولاية الا
عتاق والاستسعاء ثابتة في المسئلتين والتضمين مخصوص بالاولى
وعندهما اذا دبره احدهما فاعتاق الاخر باطل لان التدبير لا يتجزأ
عندهما فيملك نصيب صاحبه بالتدبير ويضمن نصف قيمته قنا موسرا
كان او معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والعسار

اى غنيا

وان اعتقه احدهما فقد برئ الآخر باطل لان الاعتاق لا يتجزى عندهما
فيضمن نصف قيمته ان كان موسرا ويسعى العبد ان كان معسرا لان هذا
ضمان اعتاق فيختلف باليسار والاعسار **باب الموت والعجز** مكاتب
عجز عن نجم ان كان له وجه سيحصل لا يعجزه الحاكم الى ثلثة ايام اى
ان مضت ثلثة ايام ولم يؤد حصة ذلك النجم حكم بعجزه والا عجزه اى
ان لم يكن له وجه سيحصل الحال عجزه وهذا عند ابى حنيفة رح وعند ابى يوسف
رحمه الله لا يعجزه حتى يتوالى عليه نجمان وفسخها بطلب سيده او سيده
برضاه اى فسخها سيده برضى المكاتب وعاد رقه وما فى يده لسيده
برضاه اى سيده فان مات عن وفاء اى عن مال يكفى ببدل الكتابة
لم تنفسخ هذا عندنا وعند الشافعى تبطل الكتابة لفوت المحل ونحن
نقول هو حى فى بعض الاحكام فكذا فى هذا الاحتياج الى زوال اثر الكفر
وهو الرق اذا استند الحرية الى ما قبل الموت وقضى البدل من ماله وحكم
بموته حرا والارث منه وعتق بنيه ولدوا فى كتابته حتى لو ولدوا قبل
الكتابة لا يعتقون او شراهم او كوتب هو وابنه صغيرا او كبيرا ابتداء
اى بكتابة واحدة فان الولد ان كان صغيرا يتبعه وان كان كبيرا جعلا
كشخص واحد وان لم يترك وفاء عن ولد فى كتابته سعى على نجومه
واذا ادى حكم بعتق ابيه قبل موته وبعتقه ومن شراه ادى البدل

حالا

حالا او رد رقيقا هذا عندنا وعندهما الولد المشترى يسعى على
نجوم الاب ايضا لانه كوتب تبعا للاب فان ترك ولدا من حرة ودينا
يفى ببدلها فجنى الولد وقضى به اى بموجب الجناية على عاقلة امه لم يكن
ذلك تعجيزا للاب لان هذا القضاء لا ينافى الكتابة لان مقتضى الكتابة
الحاق الولد بموالى الام والعقل عليهم على وجه يحتمل ان يعتق فينجر
الولاء الى موالى الاب وانما قال ودينا يفى لانه لو كان عينا لا يتاتى
القضاء بالالحاق بالام لانه يمكن الوفاء فى الحال وان اختصم قوم
امه وابيه فى ولائه فقضى به لقوم امه فهو تعجيز لان القضاء بكون ولاء
الولد لموالى الام معناه ان الاب مات رقيقا وانفسخ عقد الكتابة
فيكون القضاء فى فصل مجتهد فيه فينفذ وينفسخ الكتابة وطاب
لسيده ما ادى اليه من صدقة فعجز اى اذا لم يكن المولى مصرفا للزكوة
فاخذ المكاتب الزكوة لكونه من المصارف ثم اداه الى المولى عن بدل الكتابة
ثم عجز فظهر ان المولى اخذ الزكوة وهو غنى ومع ذلك يطيب له لانه
اخذه عوضا عن العتق فان الاخذ والعبد قد اخذه صدقة وقد قال
النبى عليه السلام لها صدقة ولنا هدية فان جنى عبد فكاتبه سيده جا
هلا به اى بالجناية فعجز او مكاتب فلم يقض به فعجز دفع او فدى اى جنى
مكاتب فلم يقض بموجب الجناية فعجز خير بين دفع واداء ارش

الجناية لان هذا هو موجب جناية العبد لكن الكتابة صارت مانعة
عن الدفع ثم زال المانع بالعجز فعاد الحكم الاصلى وان قضى به عليه
مكاتبا فعجز بيع فيه وان قضى بموجب الجناية على المكاتب حال كونه
مكاتبا ثم عجز بيع فى ذلك لانه متعلق برقبته بالقضاء فانتقل الى دين
قيمته ولا ينفسخ بموت السيد وادى البدل اليه ورثته على نجومه فان
اعتقه بعضهم لا يصح وان اعتقوه عتق مجانا لانه لا ينتقل من ملكه
الى ملكه فلا يصح اعتاق بعض الورثة اما اعتاق الكل فيجعل
ابراء اقتضاء تصحيحا للعتق ولا كذلك اعتاق البعض لانه لا يمكن
جعله ابراء للبعض تصحيحا للعتق فان ابراء البعض لا يصح العتق
لانه لا يعتق بابراء البعض **كتاب الولاء** هو ميراث يستحقه
المرء بسبب عتق شخص فى ملكه او بسبب عقد الموالاة فالولاء
نوعان ولاء العتاقة وولاء الموالاة فابتدأ بولاء العتاقة فقال
من اعتق باعتاق او بفرع له كالكتابة والتدبير والاستيلاد
او بملك قريبه اى بتملكه قريبه اياه فولاؤه لسيده اى المعتق وان شرط عدمه
فان ذلك شرط مخالف لمقتضى العقد فيعتق العتق ويبطل الشرط فان
قيل كيف يكون الولاء فى التدبير والاستيلاد للسيد والمدبر
وام الولد انما يعتقان بعد موت السيد قلنا فصورته ان يرتد

السيد

السيد ويلحق بدار الحرب حتى يحكم بعتق مدبره وام ولده ثم جاء مسلما
فمات مدبره او ام ولده فالولاء له دون اعتقهما منه فالولاء ومن اعتق
امة زوجها بقن فولدت لاقل من نصف حول اى من وقت الاعتاق
فله ولاء الولد فلا ينتقل عنه اى ان اعتق ابوه لا ينتقل ولاء الولد من
موالى الام الى موالى الاب لان الحمل كان موجودا وقت الاعتاق فاعتق
وقع قصدا فلا ينتقل ولاؤه من معتقه وكذا لو ولدت ولدين احدهما
لاقل من ذلك اى ولدت الامة المعتقة ولدين توأمين بعد الاعتاق وولا
دة احدهما اقل من نصف حول لا ينتقل ولاء الولدين ايضا لان احد التو
أمين كان موجودا وقت الاعتاق فكذا الاخر والتوأمان ولدان من
بطن بين ولادتهما اقل من نصف حول فان ولدت لاكثر منه فولاء
الولد لسيدها فان اعتق الاب جر ولاء ابنه الى قومه اى ان ولدت
الامة المعتقة ولدا حال بعد الاعتاق وولادته اكثر من نصف حول فولاؤه
لسيد امه يعنى ان الولد ان مات فولاؤه لسيد الام فان اعتق الاب
قبل موت الولد صار الولد بحيث ان مات بعدها مات الاب ان
اعتق بعد موت الابن فولاء الولد يكون بمعتق الاب وانما قلنا قبل
موت الولد لان الاب ان اعتق بعد موت الابن لا ينتقل ولاء
الابن الى موالى الاب لان موالى الام استحق ولاء الولد بان موته

اى ان يعتق الاب ،

ذلك

ويقضون ولا يستعقل عنه وانما قلنا بعد ما مات الاب لان الاب اذا اعتق
والولدان قبل موت الاب فميراثه للاب فلا يكون ولاؤه لموالي الاب
عجمي او مولى نكح معتقة فولدت فولاؤه ولدها لمولاها عند ابي حنيفة
ومحمد وعند ابي يوسف فولاؤه لمولى الاب من العرب بولاة ترجيحا لجانب الاب
وعبادتجا ولاء العتاقة وان كان من جانب الام واتفاقا ووضع
المسئلة في الاعجمي لان ولاء الموالاة لا يكون في العرب لان لهم
شعوبا وقبائل فلا ارث لمولى الموالاة لتأخره عن الوارث النسبي وان
كان من ذوي الارحام اما العجم فقد ضيعوا انسابهم فينصرونهم
موالي الموالات والمعتق عصبة قدم النسبي عليه وهو على ذوي الرحم
اي المعتق فخص يأخذ ما بقي من صاحب الفرض وكل المال عند عدم
والنسبي اما عصبة بنفسه الذكر لا فرض له ولا يدخل في نسبته
الى الميت انثى واما بغيره فهو انثى يعصبها ذكر واما مع غيره كا
لاخت لاب وام او لاب تصير عصبة مع البنت فكلهم مقدم على
المعتق والمعتق مقدم على ذي الرحم اي من لا فرض له ويدخل في نسبته
الى الميت انثى فان مات السيد ثم المعتق فارثه لاقرب عصبة سيده
اي ان مات السيد ثم المعتق ولا وارث له من النسب فارثه لاقرب
عصبة سيده على الترتيب الذي يعرف في علم الفرائض ولا ولاء للنساء

الا ما اعتقن كما في الحديث عبارة الحديث هذا ليس للنساء من
الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من
دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن اي ليس للنساء من الولاء
الا ولاء من اعتقن او ولاء من اعتقن اما ولاء المدبر فقد عرفته وفي مدبر المدبر
يعرض ذلك فتبين ومسئلة جر الولاء قد مرت **فصل** ان اسلم رجل على
يد رجل ووالاه او غيره على ان يرثه ويعقل عنه صح وقوله ان اسلم رجل الخ
قيد اخرج مخرج العادة وهو شرط لصحة هذا العقد وعقله عليه وارثه له اي
ان جنى الاسفل فديته على المولى الاعلى وان مات فارثه للاعلى وهذا عندنا
والشافعي رحمه الله لا اعتبار لعقد الموالات واخر عن ذي الرحم وله النقل عنه
بولائه الى غيره ان لم يعقل عنه او عن ولده فان عقل عنه او عن ولده
فلا ولا يوالي معتق احد اي ان ولاء العتاقة مقدم على ولاء الموالاة فشرط
ان لا يكون معتقا وايضا من شرطه ان يكون مجهول النسب وان لا
يكون عربيا لان العرب قبائل فيكون لهم الورثة النسبية

كتاب الاكراه

هو فعل يوقعه بغيره فيفوت به رضاه او يفسد اختياره مع بقاء اهليته
يقال اكره فلان فلانا ما يسوءه ثم الاكراه نوعان احدهما ان
يكون معدما للرضى وهو ان يكون بالحبس او القيد والثاني ان يكون
مفسدا للاختيار وهو ان يكون التهديد بالقتل او قطع العضو ونحوه الى اخره

من فساد الاختيار ففي الحبس او الضرب يفوت الرضا ولكن الاختيار
الصحيح باق وفي القتل لا رضا ولكن له اختيار غير صحيح بل اختيار فاسد
وتحقيقه ان الرضى في مقابلة الكراهة والاختيار في مقابلة الجبر
ففي الاكراه بالحبس والضرب لا شك ان الكراهة موجودة فالرضا
معدوم لكن الاختيار متحقق مع وصف الصحة فان الاختيار انما
يفسد في مقابلة تلف النفس او العضو فان كل امر فيه هلاك احد
هما فالامتناع مجبول في طبيعة جميع الحيوانات الا يرى ان القوة
الماسكة كيف تمسك الانسان بل جميع الحيوانات عن الهوي
من المكان العالي ومن الغاص في الماء ومظنة التلف فالامتناع
عنه وان كان اختياريا فهو اختيار كصورة قريب من الجبر فكذا في
الاكراه على ما فيه تلف النفس او العضو اختيار الامتناع عما فيه
مظنة الهلاك اختيار فاسد لان الانسان عليه مجبول من حيث
ان الطبع عليه مجبول ومع ذلك الاهلية باقية في الملجئ وغير الملجئ
لتحقق العقل والبلوغ وشرط قدرة المكره على ايقاع ما هدد به سلطانا
كان او لصا وروي عن ابي حنيفة رح ان الاكراه لا يتحقق الا من
السلطان لكنه قال ذلك بناء على ما كان واقعا في عصره وخوف
المكره ايقاعه اي يغلب على ظنه ان المكره يوقعه وكون المكره متلفا

نفا

تف او عضو اي وهو حبس عما يعدم الرضا اعلم ان هذا يختلف
باختلاف الناس فان الارذال ربما لا يغتمون بالضرب والحبس
فالضرب اللين لا يكون اكراها في حقهم بل الضرب المبرح وكذا الحبس
الا ان يكون حبسا مديدا يتضجر منه والاشراف يغتمون بكلام فيه
خشونة ومثل هذا يكون اكراها لهم والمكره ممتنعا عما اكره عليه قبله
لحقه كبيع ماله او اتلافه او اعتاق عبده او لحق آخر كاتلاف مال
الغير او لحق الشرع كشرب الخمر والزنا فلو اكره بقتل او ضرب شديد
او حبس حتى باع او اشترى او اقر او آجر فسخ او امضى فان هذه العقود
يشترط فيها الرضا والاكراه الذي يعدم الرضى وهو غير الملجئ يمنع نفاذها
لكنها تنعقد وله الخيار في الفسخ والامضاء ويملكه المشتري ان
قبض فيصح اعتاقه ويلزمه قيمته لان بيع المكره عندنا بيع فاسد لان ركن
البيع صدر من اهله في محله والفساد لفوت الوصف وهو الرضى
والمبيع بيعا فاسدا يملكه بالقبض فلو قبض او اعتق او تصرف تصرفا لا
ينقض بل ينفذ خلافا لزفر اذ هو عنده بيع موقوف والموقوف
قبل الاجازة لا يفيد الملك فان قبض ثمنه او سلم طوعا نفذ وان
قبضه مكرها ينفذ لا ورده ان بقي لم يذكر في الهداية حكم التسليم
مكرها لكن ذكر في اصول الفقه ان الاكراه اذا كان على البيع والتسليم

يكون التسليم مقتصرا على الفاعل ولم يجعل الفاعل آلة للحامل في
التسليم لانه لا حاجة على تسليم المبيع ولو جعل آلة يصير تسليم المغصوب
فاذا كان التسليم مقتصرا على الفاعل ينبغي ان ينفذ ويجب القيمة فان
قلت يشكل بنقض الحج فان الفاعل لا يمكن ان يكون آلة فيه ومع
ذلك لا ينفذ فيه قلت لا يلزم من عدم جعله آلة تغير الفعل الذي
اكره عليه بخلاف التسليم المبيع فلو اكره البائع لا المشتري وهلك
المبيع في يده اي في يد المشتري ضمن قيمته للبائع وله ان يضمن ايا شاء
فان ضمن المكره رجع على المشتري بقيمته وان ضمن المشتري نفذ كل شراء
بيع
بعده لا ما قبله لقوله ضمن قيمته للبائع اي ضمن المشتري بمعنى ان قرار
بعد الضمان
الضمان عليه وله اي للبائع وهو المكره بالفتح ان يضمن ايا شاء
من المكره بالكسر ومن المشتري فان ضمن المكره بالفتح رجع على المشتري
وان ضمن المشتري نفذ كل شراء بعده لا ما قبله فان المشتري اعم
من ان يكون مشتريا ثانيا او ثالثا او رابعا لتصحيح العقود فانه
اذا ضمن المشتري الثاني القيمة يجبر ملكه فينفذ كل شراء بعد ذلك
الشراء ولا ينفذ الشراء الذي قبله فيرجع المشتري الضامن بالثمن على
بايعه ثم هذا البايع بالثمن على بايعه وهذا بخلاف ما اذا اجاز المالك
الكل
احد العقود حيث ينفذ الجميع لانه اسقط حقه وهو المانع انعقاد

احد

اي لا او مشتريا

الى جوازه

٢٧٨

الى جوازه وفي الزمان يثبت الملك المستند فيستند الى كل شراء
بعد ذلك الشراء ولا ينفذ الشراء الذي قبله فيرجع المشتري الضامن
ما يضمن على بايعه ثم هذا البايع بالثمن على بايعه وهذا بخلاف
ما اذا اجاز المالك احد العقود حيث ينفذ الجميع لانه اسقط حقه
وهو المانع انعقاد الكل الى جوازه وفي الزمان يثبت الملك المستند فنفذ
الى حين العقد لا قبله فان اكره على اكل ميتة او دم او لحم خنزير او شرب
خمر بحبس او ضرب او قيد لم يحل وبقتل او قطع حل لان هذه الاشياء مستثناة
عن الحرمة في حال الضرورة والاستثناء عن الحرمة حل ولا ضرورة
في اكراه غير ملجئ فان صبر فقتل اثم كما في المخمصة وعلى الكفر بقطع او
مكره
قتل رخص له ان يظهر ما امر به وقلبه مطمئن بالايمان وبالصبر اجر ولم
يرخص بغيرهما اي بغير القتل والقطع روي ان خبيبا وعمارا رضي الله عنهم
ابتليا بذلك فصبر خبيب حتى قتل فسماه النبي صلى الله عليه وسلم
سيد الشهداء واظهر عمار وكان قلبه مطمئنا بالايمان فقال عليه السلام
الكفار
فان عادوا فعد والفرق بين هذا وبين الشرب الخمر ان الشرب حل
عند الضرورة والكفر لا يحل ابدا فرخص اظهاره مع قيام دليل الحرمة
لان حقه يفوت بالكلية وحق الله تعالى لا يفوت بالكلية لان التصديق
بالقلب باق ورخص له اتلاف مال مسلم بهما اي بالقتل والقطع
للمكره

مستثناة عن

لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان

فسماه

وتحقيق المكره بكسر الراء اذ في الافعال يصير الفاعل آلة للحامل
لا في قتله فان قتل المسلم لا يحل بالضرورة ونفاد المكره فقط اي
ان كان القتل عمدا فعند ابي حنيفة ومحمد رح القصاص على الحامل
لان الفاعل يصير آلة وعند زفر رح على الفاعل لانه مباشر
ولا يحل له القتل وعند ابي يوسف رح لا يجب على احد للشبهة
وعند الشافعي يجب عليهما على الفاعل بالمباشرة وعلى الحا
مل بالتسبب والتسبب عنده كالمباشرة كشهود القصاص
وصح نكاحه وطلاقه وعتقه اي اعتاقه فان هذه العقود يصح
عندنا مع وجود الاكراه قياسا على صحتها مع الهزل وعند الشافعي
لا يصح ورجع بقيمة العبد ونصف المسمى ان لم يطأ اي يرجع
المكره على من اكرهه في صورة الاكراه بالاعتاق بقيمة العبد لان الاعتاق
من حيث انه اتلاف يضاف الى الحامل لان الاتلاف فعل فيمكن
فيه جعل الفاعل آلة للحامل وان لم يمكن ذلك في القول ويرجع
عليه في الاكراه بالطلاق بنصف المسمى ان لم يوجد الدخول لان
نصف المسمى في معرض السقوط بان يجيء الفرقة من قبل المرأة فيتأكد
بالطلاق قبل الدخول فمن هذا الوجه يكون اتلافا فيضاف الى
الحامل بجعل الفاعل آلة له بخلاف ما بعد الدخول لان المهر

متقرر

متقرر بالدخول ولقائل ان يقول المهر يجب بالعقد والطلاق
يشترط الحكم لا يضاف واقتضاء سقوط بالفرقة مجرد وهم فلا اعتبار له
ونذره ويمينه وظهاره ورجعته وايلاؤه وفيئه واسلامه بلا قتل لو
يرجع الاصل عندنا ان كل عقد لا يحتمل الفسخ فالاكراه لا يمنع نفاذه
وكذلك كل ما ينفذ مع الهزل ينفذ مع الاكراه والاسلام يصح مع الاكراه
لقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فالا
سلام يصح مع خوف القتل لكن اذا اسلم المكره ثم ارتد لا يقتل
لتمكن الشبهة في اسلامه وابرائه مديونه او كفيله ورِدّته فلا تبين
عرسه الخ في بحر الا اذا اكرهه سلطان هذا عند ابي حنيفة رح و
عندهما لا يحد اقول كون الاكراه مسقط الحد متفق عليه فيما بينهم بل
هذا الاختلاف انما هو في تحقق الاكراه بغير السلطان فان عند ابي حنيفة
الاكراه لا يتحقق بغير السلطان فالزنا لا يكون مع الاكراه فيحد
فاذا اكره السلطان بزنا لا يحد لوجود الاكراه هنا وعندهما الا
كراه يتحقق من السلطان وغيره ولا يحد في الصورتين باب الحجر
هو منع نفاذ تصرف قولي اي قال هذا لان الحجر لا يتحقق في افعال
الجوارح فالصبي اذا اتلف مال الغير يجب الضمان وكذا المجنون وسببه
الصغر والجنون والرق فلم يصح طلاق صبي ومجنون غلبه الجنون المغلوب

اي عن الاسلام

اعام

الا الله

فان ادعت البينونة
وقال اظهرتها وقلبي
مطمئن بالايمان صدق
ولم تبن منه

الاكراه من

بفتح الحاء وسكون الجيم المعجمة لغة درر

بعضها الذي اختلط عقله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال
على نهج العقل الا نادرا وعند المغلوب هو الذي يختلط كلامه فيشبه كلامه
مرة كلام العقلاء ومرة لا وهو المعتوه ويحكى حكمه وعتقهما اى
اعتاقهما واقرارهما وصح طلاق العبد واقراره في حق نفسه لا في حق
سيده فلو اقر العبد المحجور بمال أخر الى عتقه وبحد وقود عجل
فانه في حق دمه مبقى على اصل الادمية حتى لا يصح اقرار مولاه بذلك
عليه ومن عقد منهم وهو يعقله اجازه وليه او رده قوله منهم يرجع
الى الصبي والعبد والمجنون فان المجنون قد يعقل البيع والشراء
وبقصدهما وان كان لا يرجح المصلحة على المفسدة وهو المعتوه
الذي يصلح وكيلا عن الغير والمراد بالعقد في قوله من عقد منهم
العقود الدايرة بين المنفعة والمضرة بخلاف فانه يصح بلا اجازة
المولى وبخلاف الطلاق والعتاق فانهما لا يصحان وان اجاز
الولي وان اتلفوا شيئا ضمنوا لما بينا انه لا حجر في افعال
الجوارح ولا يحجر على السفيه وايضا اذا طلب غرماء المفلس الحجر
عليه حجره القاضي ومنعه من البيع والاقرار وعندهما وعند الشافعي
يحجر على الفاسق زجرا له بل مفتي ماجن وطبيب جاهل ومكار مفلس
اعلم ان ابي حنيفة رح يرى الحجر على هؤلاء الثلثة دفعا لضررهم عن الناس

كالمفتى

كالمفتى الماجن هو الذي يعلم الناس الحيل والمكاري المفلس هو الذي يكاري
الدابة ويأخذ الكراء فاذا جاء اوان السفر لا دابة له فان تعطل المكري عن
السفر فقط وان بلغ غير رشيد لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة
وصح تصرفه قبله وبعده يسلم ولو بلا رشد اعلم ان الصبي اذا بلغ غير رشيد
لم يسلم اليه ماله اتفاقا لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الى
قوله فان انستم منهم رشدا ثم ابو حنيفة قدر الايناس بالزمان وهو خمس
وعشرون سنة لان هذا سن اذا بلغ المرء يمكن ان يولد له ابن ثم يحتمل
ضعف هذا المبلغ يولد لابنه ابن فالظاهر ان يونس منه رشدا ما في
سن خمس وعشرين فيدفع اليه امواله وقبل هذا السن ان تصرف
في ماله ببيع او شراء ونحوهما يصح تصرفه عند ابي حنيفة رح الله وقالا
لا يصح لانه لو صح لم يكن منع المال عنه مفيدا قلنا بل مفيد لان غالب
تبذير السفهاء بالهبة فمنع المال يمنع الهبة ثم بعد خمس وعشرين سنة
يسلم اليه ماله وان لم يونس منه رشد عند ابي حنيفة رحمه الله فان هذا السن
مظنة الرشد فيدور الحكم معها وحبس القاضي المديون اى الحر المديون ليبيع
ماله لدينه وقضى دراهم دينه من دراهمه وباع دنانيره لدراهم دينه و
بالعكس استحسانا اعلم ان القياس ان لا يبيع الدراهم لاجل
دنانير الدين ولا الدنانير لاجل دراهم الدين لانهما مختلفان لكن في الاستحسان

الذي م

العقلاء بكلام كلامه

صح لدل

الاتهاب م
بمعنى يهب

بحجر م

لا يكون حبل الان ادنى مدة البلوغ
اثنى عشر حولا وادنى مدة الحمل
ستة اشهر ففى هذا المبلغ
يمكن ان
صح

يباع كل واحد لاجل الآخر لانهما متحدان في الثمنية لا عرضه وعقاره خلافا
لهما فان المفلس اذا امتنع من بيع العرض والعقار للدين فالقاضي يبيعهما ويقضي
دينه بالحصص ومن افلس ومعه عرض شراه فبايعه اسوة للغرماء اي المفلس
ومعه عرض شراه ولم يؤد الثمن فبايعه اسوة للغرماء وقال الشافعي
يحجر القاضي المشتري بطلبه ثم للبايع خيار الفسخ **فصل** بلوغ الغلام
بالاحتلام والاحبال والانزال والجارية بالاحتلام والحبل والحيض فان لم
يوجد فحتى يتم له ثماني عشرة سنة ولها سبع عشرة وقالا فيهما بتمام خمس عشرة
ثماني ع
~~وبه يفتى وادنى مدته له اثنتي عشرة سنة ولها تسع وقالا فيهما بتمام خمس عشرة~~
~~وادنى مدته له اثنتي عشرة~~ ولها تسع سنين فان راهقا فقالا بلغنا
عد بلغنا م
صدقا وهما كالبالغ حكما **كتاب المأذون** الاذن فك الحجر واسقاط
الحق اعلم ان الاصل في الانسان ان يكون مالكا للتصرف فاذا اسقط المولى
حقه المانع من التصرف والآن حجره اي منعه عن التصرف فهو الاذن هذا عندنا
وعند الشافعي هو توكيل وانابة ثم يتصرف العبد لنفسه باهليته فانه ليس
بتوكيل الوكيل وهو الذي يتصرف لغيره فقوله ثم يتصرف عطف على محذوف
فان قوله الاذن فك الحجر معناه الاذن المولي ينفك به العبد عن الحجر فعطف
على قوله ثم يتصرف فلم يرجع بما لحقه من العهدة على سيده هذا تفريع على انه
يتصرف لنفسه فانه اذا اشترى شيئا لا يطلب الثمن من المولى لكونه مشتريا

فاذا عرض الرق وتعلق به حق المولى صار مانعا لكونه مالكا للتصرفات ح

ينفك فقوله م

لنفسه

لنفسه بخلاف الوكيل فانه يطلب الثمن من الموكل لانه اشترى للموكل
ولم يتوقت تفريع على انه اسقاط الحق لا توكيل فان الاسقاط لا يتوقت
والتوكيل يتوقت فعبد اذن يوما مأذون حتى يحجر عليه ولم يتخصص بنوع فانه
اذن في نوع عم اذنه في الانواع هذا تفريع على انه فك الحجر وليس بتوكيل
لان فك الحجر هو الاطلاق عن القيد فلا يتخصص بتصرف وفيه خلاف الشافعي
والمراد انه اذا اذن في نوع من التجارة عم اذنه في الانواع وكذا اذا قيل
اقعد صباغا فانه اذن بشراء ما لا بد لهذا العمل منه وكذا اذا قيل ادّ الي
الغلة كل شهر كذا بخلاف ما اذا اذن بشراء شيء معين فانه ليس باذن لانه استخدام
لا اذن ويثبت دلالة فعبد رآه سيده يبيع ويشتري وسكت مأذون
هذا عندنا خلافا لزفر والشافعي وانما يكون مأذونا
دفعا للغرور وصريحا فلو اذن مطلقا صح كل تجارة منه اجماعا فان تخصيص
الشيء بالذكر في الروايات لا يدل على نفي الحكم عما عداه فتعميم التجارات اجماعا
يختص بما اذا اطلق اما اذا قيد فعندنا يعم التجارات خلافا للشافعي
فيبيع ويشتري ولو بغبن فاحش ولا يصح عندهما بالغبن الفاحش لانه
تبرع ويوكل انه من باب التجارة ويوكل بهما ويرهن ويرتهن ويتقبل الارض
اي يأخذها قبالة بالاستيجار والمساقات ويأخذها مزارعة ويشتري
بذرا يزرعه ويشارك عنانا انما قال عنانا احترازا عن المفاوضة ويدفع
المال ويأخذه مضاربة ويستأجر اي يستأجر شيئا كالاجير والبيت وغيرهما

يزارع ويشارك بدل

ويؤجر نفسه عندنا خلافا للشافعي رح ويقر بوديعة وغصب ودين ويهدي
طعاما يسيرا ويضيف من يطعمه ويحط من الثمن بعيب قدر ما يعتاد ولا
يتزوج ولا يزوج رقيقه وعند ابي يوسف رح يزوج الامة لانه تحصيل المال لهما انه
ليس من باب التجارة ولا يكاتب ولا يعتق اصلا ولا يقرض ولا يهب
ولو بعوض وقالوا لا باس للمرأة ان تتصدق بشيء يسير من بيت زوجها هذه
المسئلة ليست من هذا الباب لكنها ذكرت للمناسبة فان المرأة مأذونة
عادة بهذا وكل دين وجب بتجارة او بما هو في معناها كبيع وشراء واجارة
واستيجار وغرم وديعة وغصب وامانة جحدها وعقر وجب بوطي مشتراة
بعد الاستحقاق يتعلق برقبته يباع فيه ويقسم ثمنه بالحصص وبكسبه
حصل قبل الدين او بعده وبما اتهب اي وهب له ولم يقبل النهي هذا عندنا
وقال زفر والشافعي لا يباع هو في الدين لكن يباع كسبه لان غرض
المولى حصول مال لم يكن لا تفويت ما قد كان ولنا ان الدين ظهر في حق المولى
فيتعلق برقبته دفعا للضرر عن الناس لانها اخذت بسببه منه قبل الدين
وطولب بما بقي بعد عتقه اي اذا قضي دينه من ثمن رقبته او بعضه من كسبه
فان بقي شيء من الدين طولب اذا عتق وللسيد اخذ غلة مثله مع وجود
دين وما زاد للغرماء ويحجر بإباقه هذا عندنا وعند الشافعي رح لا يحجر لان
الاباق لا ينافي الاذن فانه يصح اذن الابق ولنا ان دلالة الحجر قائمة لان

المولى

المولى لا يرضى باسقاط حقه حال تمرده اما اذا اذنه صريحا فهو فوق الدلالة
الحجر او مات سيده او جن مطبقا او لحق بدار الحرب مرتدا والحجر عليه بشرط ان يعلم
هو واكثر اهل سوقه دفعا للضرر عن الناس والامة اذا استولدها اي تحجر
الامة ان استولدها عندنا وعند زفر لا تحجر لانه يجوز اذن المستولدة قلنا فيه
دلالة الحجر اذ الظاهر انه لا يرضى ان تخرج وتعامل مع الناس لكن اذنها
صريحا يفوق دلالة الحجر لا ان دبرها وضمن قيمتها للغرماء اي في صورة الاستيلاد
والتدبير ان كان على المستولدة وعلى المدبرة دين محيط غرم السيد قيمتها ولا
يغرم ما زاد على القيمة لانه لم يتلف الا الرقبة فعليه قيمتها ولو حجر فاقر ان
ما معه امانة او غصب او اقر بدين عليه صح هذا عند ابي حنيفة وقالا لا لان
مصحح الاقرار الاذن وقد زال وله ان المصحح اليد وهي باقية ولو احاط دينه بماله
ورقبته لم يملك سيده ما معه هذا عند ابي حنيفة وعندهما يملك لان الرقبة
ملكه فكذا الاكتساب وله ان ملك المولى يثبت خلافة عن العبد عند فراغه
عن حاجته كملك الوارث وههنا مشغول بها فلم يعتق عبد كسبه
باعتاق سيده اي عند ابي حنيفة وعندهما يعتق ويضمن السيد قيمته للغرماء
وعتق ان لم يحط دينه برقبته وكسبه وبيع من سيده بمثل القيمة لا باقل
وسيده منه بمثل القيمة او باقل اي يجوز بيع المأذون الذي يحيط دينه ماله
ورقبته من سيده وانما يجوز لان سيده اجنبي عن ماله اذا كان عليه دين محيط

بيع على قيمة النقصان

وعندهما ان باع باقل من قيمته يجوز البيع ويخير المولى بين ازالة المحاباة و
نقض البيع لان الضرر عن الغرماء يندفع بذلك وانما لم يجوزه ابو حنيفة للتهمة
كما في الوارث ولا تهمة فيما اذا باع الاجنبي فلو باع باكثر حط الفضل او نقض البيع
اى يؤمر السيد بازالة المحاباة او نقض البيع وبطل ثمنه لو سلم مبيعه قبل قبضه
وله حبس مبيعه لثمنه اى للسيد ولاية حبس المبيع لقبض الثمن فان سلم المبيع قبل القبض
الثمن ابطل حقه في العين فلم يبق له حق الا في الدين والمولى لا يستوجب على عبده
دينا فيبطل الثمن وصح اعتاقه مديونا اى اعتاق المولى العبد المأذون حال كونه
مديونا سواء كان الدين محيطا او لم يكن لان ملكه فيه باق وضمن السيد الاقل
من دينه وقيمته اى ان كان الدين اقل من القيمة يضمن الدين اذ لا حق للغرماء الا في
الدين وان كان القيمة اقل من الدين يضمن القيمة لان تعلق حقهم بالرقبة وهو قد (اى المولى)
اتلفها وهو يطلب فضل دينه اى ضمن المأذون الذي عتق فضل دينه على القيمة فان
بيع عبد ذو دين محيط برقبته وغيبه المشتري فاجاز الغريم بيعه ولم يضمنه او ضمن المشتري
او البايع قيمته فان ضمنه اى البايع ورد عليه بعيب رجع على الغريم بقيمته وعاد
حق الغريم في العبد اى رجع البايع على الغريم وعاد حق الغريم في العبد فان
باعه سيده معلما بدينه فللغريم رد بيعه ان لم يصل ثمنه اليه وان وصل ولا محاباة
في البيع لا وانما قال معلما بدينه لان البايع اذا اعلم المشتري ان على العبد الدين
فالمشتري رضي بذلك فتوهم ان ينفذ البيع برضى البايع والمشتري فنقول ان مع

بجمع الاعلام

هذا يكون

٣٨٣

هذا يكون للغرماء ولاية رد البيع اذا لم يصل الثمن اليهم وان وصل فان لم
يكن في البيع محاباة فلا وان كانت فاما ان يرفع المحاباة او ينقض البيع ولا
يخاصم المشتري منكر دينه ان غاب بايعه اى اذا كان البايع غايبا والمشتري
يعني لو باع المولى عبده المديون وقبضه المشتري ثم غاب البايع لا يكون المشتري
منكر الدين فالغريم لا يخاصمه عند ابي حنيفة ومحمد لانه ليس خصما له وعند
ابي يوسف هو خصم ويقضي للغريم بدينه لانه يدعي الملك لنفسه فيكون خصما
كما في سواه وعندهما ان الدعوى يتضمن فسخ العقد وفي الفسخ قضاء على الغايب
ولو اشترى عبدا وباع ساكتا عن اذنه وحجره فهو مأذون عبد قدم مصرا
وقال انا عبد فلان مأذون في التجارة يبيع ويشتري فهو مأذون وكذا ان
سكت عن الاذن والحجر فان تصرفه دليل اذنه ولا يباع لدينه الا اذا اقر سيده
باذنه لان المولى اذا لم يقر بالاذن فالدين لا يظهر في حقه والمعاملون انما يفترضوا
لانهم اعتمدوا على ظاهر الحال والمولى لم يغرهم وتصرف الصبي ان نفعه كالاسلام
والاتهاب صح بلا اذنه وان ضره كالطلاق والعتق لا وان اذن به
وما نفع وضر كالبيع والشراء علق باذن وليه اكتفاء بالاهلية القاصرة
في النافع واشتراطا للكاملة في الضار ودفعا للضرر بانضمام رأي الولي
في المتردد بينهما وعند الشافعي لا يصح باجازة الولي وكذا لا يصح اسلامه ويشترط
ان يعقل البيع سالبا للملك والمشتري جالبا له ووليه ابوه ثم وصيه ثم
جده ثم وصيه ثم القاضي او وصيه انما قال ثم وصيه في الاولين وقال

الى الغريم

ولا يكون المشتري خصما للغريم اذا انكر المشتري الدين لان الدعوى تتضمن فسخ العقد وهو قائم بالبايع والمشتري فيكون الفسخ قضاء على الغايب والحاضر ليس بخصم عنه درر

نفع محض

اى وليه

او وصيه في الاخيران وصي الاب من استخلفه بعد موته في التصرف في مال
ولده واما الذي اذن له في التصرف حال حيوته فوكيل لا وصي وكذا في الجد
واما وصي القاضي فهو الذي امره بالتصرف في مال اليتيم فهو يتصرف في حال
حيوة القاضي وانما سمي وصيا مع ان الايصاء هو الاستخلاف بعد الموت
لان ههنا يصير كفعله فمعنى الكلام ان وليه ابوه ثم وصيه بعد موته ثم الجد
ان لم يكن الاب ولا وصيه ثم وصيه بعد موته ثم القاضي او وصيه ايهما يصرف يصح

ولو اقر بما معه من كسب او ارثه صح فان الولي اذا اذن الصبي بالتجارة صح
اقراره بكسبه لانه من تمام التجارة اذ لو لم يصح اقراره لا يعامله الناس مع
ان اقرار الولي لا يصح لانه اقرار على الغير واقرار الصبي اقرار على نفسه والحجر ينفيه
بالاذن فصار كالبالغ وصح اقراره بالارث ايضا في ظاهر الرواية وعن ابي
حنيفة رح انه لا يصح في الارث لانه انما يصح في الكسب كما ذكرنا من توابع
التجارة ولا كذلك في الارث

كتاب الغصب هو اخذ مال متقوم محترم
بلا اذن مالكه يزيل يده فالغصب لا يتحقق في الميتة لانها ليست بمال
وكذا في الحرة ولا في خمر المسلم لانها ليست بمتقومة ولا في مال الحربي لانه
ليس بمحترم وقوله بلا اذن المالك احتراز عن الوديعة وانما قال يزيل يده
لان عند الشافعي رح هو ازالة اليد قلنا كلا فانه في الفعل الذي هو سبب للضمان
وهو ازالة اليد قلنا كلا ايضا ويتفرع على هذا مسائل كثيرة منها ان

زوايد المغصوب لا يكون مضمونة عندنا خلافا له لان اثبات متحقق بدون
ازالة اليد ومنها الاختلاف في غصب العقار وسيأتي ومنها ما قال
في المتن فاستخدام العبد وحمل الدابة غصب لا جلوسه على البساط اذ في
الاولين نقلهما من مكان الى مكان وفي الاخر البساط على حاله ولم يفعل فيه شيئا
يكون ازالة وقد فرع على هذا الاختلاف تغييب المالك عن المواشي حتى هلكت
وامساكه الغير حتى قطع الاخر حبله وليس هذا التفريع بمستقيم لان اثبات
اليد لم يوجد في هاتين المسئلتين ثم لا بد ان يزاد على هذا التعريف لا على
سبيل الخفية ليخرج السرقة وحكم الاثم لمن علم انه مال الغير ورد العين قائمة والغرم هالكة
ويجب المثل في المثلي كالكيل والموزون والعددي المتقارب اعلم انه
جعل هذه الاقسام الثلاثة مثليا مع ان كثيرا من الموزونات ليس بمثلي
بل من ذوات القيم كالقمقمة والقدور ونحوها فاقول ليس المراد بالوزني
مثلا ما يوزن عند البيع بل ما يكون مقابلته بالثمن مبنيا على الكيل او الوزن
او العدد ولا يختلف بالصنعة فانه اذا قيل هذا الشيء قفيز بدرهم او من بدرهم
او عشرة بدرهم انما يقال اذا لم يكن فيه تفاوت واذا لم يكن فيه كان مثليا
وانما قلنا ولا يختلف بالصنعة حتى لو اختلف كالقمقمة والقدر لا يكون
مثليا ثم ما لا يختلف بالصنعة اما غير مصنوع واما مصنوع لا يختلف كالدراهم
والدنانير والفلوس فكل ذلك مثلي واذا عرفت هذا عرفت حكم المزروعات

مثل ما يقال ان يباع من هذا الثوب ذراع بكذا فهذا انما يقال فيما لا يكون
فيه تفاوت وهو ما يجوز فيه السلم فانه يعرف ببيان طوله وعرضه ورقعته
وعند مفصل الفقهاء المثليات وذوات القيم ولا احتياج الى ذلك فما يوجد
له المثل في الاسواق بلا تفاوت يعتد به فهو مثلي وما ليس كذلك فمن
ذوات القيم وما ذكر من الكيلي واخوته مبني على هذا فان انقطع المثل فقيمته
يوم يختصمان هذا عند ابي حنيفة رح لان القيمة تجب يوم الخصومة وعند
محمد تجب يوم الانقطاع لانه ح ينتقل الى القيمة وعند ابي يوسف يوم تحقق
السبب وهو الغصب فانه اذا انقطع المثل التحق بما لا مثل له يوم
اقول هذا اعدل اذ لم يبق شئ من نوعه في يوم الخصومة والقيمة يعتبر
بكثرة الرغبات وقلتها وفي المعدوم هذا متعذر او متعسر ويوم الانقطاع
لا ضبط له وايضا لم ينتقل الى القيمة في هذا اليوم اذا لم يوجد من المالك
طلب وايضا عند وجود المثل لم ينتقل الى القيمة وعند عدمه لا قيمة له وفي
غير المثلي قيمته يوم الغصب كالعدديات المتفاوتة اي الشئ الذي يعد
ويكون افراده متفاوتة ولا يراد هنا ما يقابل بالثمن مبنيا على العدد
كالحيوان مثلا فانه يعد عند البيع من غير ان يقال يباع الغنم عشرة
بكذا فان ادعى الهلاك حبس حتى يعلم انه لو بقي لظهر ثم قضى عليه
بالبدل وشرطه كون المغصوب نقليا فلو غصب عقارا وهلك في يده

لم يضمن

لم يضمن هذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد والشافعي
يجري فيه الغصب اما عند الشافعي فلان حد الغصب وهو اثبات اليد
المبطلة يصدق عليه واما عند محمد فلان الغصب وان كان عندهما ذكرنا
لكن ازالة اليد في العقار يكون بما يمكن فيه لا بالنقل وهما يقولان ان الغصب
هو اثبات اليد بازالة يد المالك بفعل في العين وهو لا يتصور في العقار
لان يد المالك لا يزول الا باخراجه وعند ابي حنيفة وهو فعل فيه لا في العقار أي المغصوب
فصار كما اذا ابعد المالك عن المواشي وضمن ما نقص بفعله كسكناه وزرعه
او باجارة عبد غصب اي ضمن في العقار وغيره اما العقار فكالسكنى والزرع
وفي غير العقار كما اذا غصب عبدا فاجره فعمل فعرض له مرض او مخافة ضمن
اي ضعف
النقصان ويتصدق باجره واجر مستعاره وربح حصل بالتصرف في
مودع او مغصوب متعينا بالاشارة او بالشراء بدراهم الوديعة او الغصب
ونقدها فان اشار اليها ونقد غيرها او الى غيرها او اطلق ونقدها لا وبه
معطوف على قوله بالشراء
يفتى اي يتصدق عند ابي حنيفة رح ومحمد رح خلافا لابي يوسف باجر عبد غصب
فاجره واخذ الاجرة وكذا باجر عبد مستعار فاجره واخذ اجره وكذا يتصدق بربح
حصل بالتصرف في المودع او المغصوب اذا كان متعينا بالاشارة وكذا يتصدق
بربح حصل بالشراء بنقود بعينها او مغصوب لا يتعين بالاشارة اذا اشار اليها و
نقدها فقوله او بالشراء عطف على التصرف اما اذا اشار اليها ونقد غيرها

او اسناد الى غيرها او بنقدها او اطلق ونقدها اي لم يشر الى شيء بل
قال اشتريت بالف درهم ونقد من دراهم الغصب والوديعة ففي جميع هذه
الصور يطيب له الربح ولا يجب التصدق فان غصب وتغير فزال اسمه واعظم
منافعه ضمنه وملكه بلا حل قبل اداء بدله كذبح شاة او طبخها او شيها وطحن
بر وزرعه وجعل حديد سيفا وصفر اناء والبناء على ساجة ولبنا الساجة
بالجيم خشبة منحوتة مهياة للاساس عليها وهذا عندنا لانه احدث
صنعة تضر حق المالك بالكلية من وجه وعند الشافعي لا ينقطع حق المالك
عنه لان العين باق ولا يعتبر بفعل الغاصب لانه محظور فلا يصير سببا
للملك فان ضرب النقدين دراهم ودنانير او انا لم يملكه وهو للمالك بلا شيء
هذا عند ابي حنيفة رح لان الاسم باق ومعناه الاصلي الثمنية وكونه موزونا
وهو باق حتى يجري فيه الربوا وعندهما يصير للغاصب قياسا على غيرهما
فان ذبح شاة غيره وطرحها المالك عليه واخذ قيمتها او اخذها وضمنه
نقصانها وكذا لو خرق ثوبا وفوت بعض العين ونفعه الا حتى لو فوت كل النفع
يضمنه كل القيمة وفي يسير نقصه ولم يفوت شيئا منها ضمن ما نقص ومن بنى
في ارض غيره او غرس امر بالقلع او الرد هذا في ظاهر الرواية وعند محمد ان كان
قيمة البناء او الغرس اكثر من قيمة الارض فالغاصب يملك الارض بقيمتها
وللمالك ان يضمن له قيمة بناء او شجر امر بقلعه ان نقصت به اي ان نقصت

الارض

الارض بالقلع ثم بين طريق معرفة قيمة ذلك فقال فيقوم الارض بلا شجر وبناء
ويقوم مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل قيل قيمة الشجر المستحق القلع ان يقوم
قيمته مقلوعا بقيمة المقلوع اذا انقصت منها اجرة القلع فالباقي قيمة الشجر المستحق
القلع فان كانت قيمة الارض مائة وقيمة الشجر المقلوع عشرة واجرة القلع درهم بقي
تسعة دراهم فالارض مع هذه الشجرة تقوم مائة وتسعة دراهم فيضمن المالك
التسعة فان حمر الثوب او صفره او لت السويق بسمن ضمنه ابيض او مثله او اخذهما
وغرم ما زاد الصبغ والسمن فان سوده ضمنه ابيض او اخذه ولا شيء للغاصب
لانه نقص هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما السواد كالحمرة قيل هذا الاختلاف
بحسب اختلاف العصر فبسط السواد كان نقصا وان زاد يعتبر زيادة وعند
الثلاثة حق المالك يمسك الثوب ويأمر الغاصب بقلع الصبغ ما امكن ولا فرق
بين السواد وغيره بخلاف مسئلة السويق غير ممكن الا القياس على قلع البنا
قلنا في قلع البناء لا يتلف مال الغاصب لان النقض يكون له وهنا يتلف
فرعاية الجانبين فيما قلنا والسويق مثلي فان طرحه على الغاصب يأخذ
المثل بخلاف الثوب فانه يأخذ فيه القيمة فصل ولو غيب ما غصبه
وضمن للمالك قيمته ملكه خلافا للشافعي لان الغصب لا يكون سببا للملك
قلنا انما يملكه ضرورة ان المالك ملك بدله لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك
شخص واحد بخلاف ما لا يقبل الملك كالمدبر وضمن الغاصب في قيمته مع حلفه

لأن المالك بدل

لنفاذ بدل

الا ان يتم بحجة الزيادة فان ظهر وقيمته اكثر وقد ضمن الغاصب بقوله اخذه
المالك ورد عوضه او امضى الضمان وان ضمن بقول مالكه او بحجة او بنكوله
غاصبه فهو له ولا خيار للمالك لانه تم ملكه لان المالك رضي بذلك حيث ادعى
عليه هذا المقدار ونفذ بيع غاصب ضمن بعد بيعه لا اعتاق ضمن بعده لان الملك
المستند كاف لنفاذ البيع لا الاعتاق وزوائد الغصب متصلة كالسمن والحسن
ومنفصلة كالولد والثمر لا يضمن الا بالتعدي او المنع بعد الطلب هذا
عندنا وعند الشافعي هي مضمونة وقد مر ان هذا مبني على الاختلاف في حد
الغصب وضمن نقصان ولادة مع جبره بولد لم يخرج خلافا لزفر والشافعي
فان الولد ملكه فلا يجبر ملكه قلنا سببهما شيء واحد وهو الولادة ومثل
هذا الاجر ينفعنا فلو زنى بامة غصبها فردت حاملا فولدت فماتت ضمن
قيمتها هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يضمن لان الرد وقع صحيحا وقد ماتت
يوم علقت
في يد المالك بسبب حدث في ملكه وهو الولادة وله انه لم يصح الرد لان
سبب التلف حصل في يد الغاصب بخلاف الحرة لانها لا تضمن بالغصب
ليبقى الضمان بعد فساد الرد ثم عطف على الحرة قوله ومنافع ما غصب
سكنه او عطله فانها غير مضمونة باجر عندنا سواء استوفى المنافع كما
اذا سكن في الدار المغصوبة او عطلها وعند الشافعي مضمونة باجر المثل
في الصورتين وعند مالك مضمونة اذا استوفى لا اذا عطل وهذا بناء على عدم

لنعل

السمن ص

تقومها عندنا وان تقومها ضرورة في العقد واتلاف خمر المسلم وخنزيره
وان اتلفهما الذمي ضمن خلافا للشافعي فان الذمي تبع المسلم فلا يتقوم في
حقه ولنا انه متروك على اعتقاده ولو غصب خمر مسلم فخللها بما لا قيمة له كالنقل
من الظل الى الشمس او جلد ميتة فدبغه بما لا قيمة له كالتراب والشمس اخذهما
المالك بلا شيء ولو اتلفهما ضمن ولو خللها بذي قيمة كالملح والخل ملكه ولا شيء
عليه هذا عند ابي حنيفة وعندهما اخذها المالك واعطى ما زاد الملح فيه
ودبغ بالجلد اي بشيء له قيمة كالقرظ والعفص اخذه المالك ورد ما زاد الدبغ
ما زاد
ولو اتلفه لا يضمن هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يضمن الجلد مدبوغا ويعطيه
المالك ما زاد الدبغ فيه فالحاصل انه اذا خلل او دبغ بما لا قيمة له اخذهما المالك
لان الاصل حقه وليس من الغاصب سوى العمل ولا قيمة له اما اذا خلل او
دبغ بذي قيمة يصير ملكا للغاصب ترجيحا للمال المتقوم على غير المتقوم و
الفرق لابي حنيفة رح بين الخل والجلد فان المالك يأخذ الجلد ولا يأخذ
الخل لان الجلد باق لكن ازال عنه النجاسات والخمر غير باق بل صارت
حقيقة اخرى وانما لا يضمن الجلد عند ابي حنيفة اذا اتلفه لانه غصب جلدا
غير مدبوغ ولا قيمة له والضمان يتبع المتقوم لكن العين اذا كان باقيا لا يترك
اي المقوم
وضمن بكسر معزف واراقة سكر ومنصف وصح بيعها المعزف آلة اللهو
يطبخ نصف
كالطنبور والمزمار ونحوهما هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يضمن وعندهما

باشی مود ما نكر ملو

ابى حنيفة رح انما يضمن قيمته لغير اللهو فى الطنبور يضمن الخشب المنحوت واما
طبل الغزاة والدف الذى يباح ضربه فى العرس فمضمونة بالاتفاق ومن
ام ولد غصبه فهلكت لا يضمن بخلاف المدبرة هذا عند ابى حنيفة رح اما
المدبرة فتقوم عنده ولا ام الولد وعندهما يضمنها لتقومهما او قفص
طائرة فذهبت او سعى الى السلطان ومن يوذيه ولا يدفع بلا رفع او من
يفسق عطف على من يوذيه ولا يمتنع بنهيه او قال الى السلطان قد يغرم
وقد لا انه وجد مالا فغرمه شيئا لا يضمن ولو غرم النبت ضمن وكذا الوسى بغير
حق عند محمد زجرا له وبه يفتى وعند ابى حنيفة وابى يوسف لا يضمن الساعى
لانه توسط فعل فاعل مختار ومن فتح الاصطبل والقفص خلاف لمحمد
ولهما ان الطائر مجبول على النفار **كتاب الشفعة** هى تملك عقار على
مشتريه جبرا بمثل ثمنه اى ثمن المشترى وهو الثمن الذى اشتراه به وتجب
بعد البيع المراد بالوجوب الثبوت وتستقر بالاشهاد اذ حق الشفعة
قبل الاشهاد متزلزل لانه بحيث لو اخر الطلب تبطل فاذا اشهد استقر
اى لا تبطل بعد ذلك بالتأخير وتملك بالاخذ بالتراضى او بقضاء القاضى
بقدر رؤس الشفعاء لا الملك اى انما تملك العقار اذا اخذه الشفيع
برضاه برضاء المشترى وقوله بقضاء القاضى عطف على الاخذ لا على التراضى
لان القاضى اذا حكم يثبت الملك للشفيع قبل اخذه للخليط فى نفس المبيع

ثم له فى حق المبيع اى ثم الشريك فى حق المبيع كالشرب والطريق
خاصين ثم نهر اى لا يجرى فيه السفن وطريق لا ينفذ ثم لجار ملاصق بابه
فى سكة اخرى كواضع جذع على حائط انما ذكر واضع الجذع ليعلم انه جار
وليس بخليط ولا يشترط للجار اللاصق وضع الجذع حتى لو لم يكن له جذع
على الحائط يكون جارا ملاصقا وعند الشافعى لا يثبت الشفعة للجار
بل للاولين ويطلبها الشفيع فى مجلس العلم اختيار الكرخى وعند بعض
المشايخ ليس فى المجلس اذا سكت اى فى سكوت تبطل الشفعة وهو طلب
مواثبة انما سمى بهذا للدلالة على غاية التعجيل كان الشفيع يثب ويطلب
الشفعة ثم يشهد عند العقار او على من معه من بايع او مشتر فيقول
اشترى فلان هذه الدار وانا شفيعها وقد كنت طلبت الشفعة واطلبها
الآن فاشهدوا عليه وهو طلب اشهاد واعلم ان هذا الطلب انما يجب
عند التمكن من الاشهاد عند الدار وعند صاحب اليد حتى لو تمكن ولم
يشهد بطلت الشفعة وفى الذخيرة اذا كان الشفيع فى طريق مكة
فطلب طلب مواثبة وعجز عن طلب الاشهاد عند الدار وعند صاحب
اليد يوكل وكيلا ان وجد فان لم يوجد يرسل رسولا او كتابا فان لم
يجد فهو على شفعته فاذا حضر طلب فان وجد ولم يفعل بطلت
شفعته ثم يطلب عند قاض فيقول اشترى فلان دار كذا وانا شفيعها

بدار كفرا مجرد تسليم الحق وهو طلبه تمليك وخصومة وبتأخيره لا يبطل
الشفعة وقال محمد رح ان اخره شهرا بطلت وبه يفتى اذا ابطل القاضي الخصم
عن مالكية الشفيع الدار المشفوع بها فان اقر بملكه ما يشفع بها او نكل
عن الحلف على العلم بانه مالك كذا او برهن الشفيع سأل عن الشراء فان اقر به او
~~نكل عن الحلف على العلم بانه مالك كذا او برهن الشفيع سأل عن الشراء فان اقر به او~~
نكل عن الحلف على الحاصل بالله ما استحق هذا الشفيع الشفعة على فان كان لا يمكن
فيه كشفعة الجوار يحلف على السبب بالله ما اشتريت هذه الدار لانه ربما يحلف على
الحاصل بمذهب الشافعي وقد سبق في كتاب الدعوى او برهن الشفيع قضى له بها وان
لم يحضر الثمن وقت الدعوى واذا قضى لزم احضاره وللمشتري حبس الدار ليقبض ثمنه
فلو قيل للشفيع اد الثمن فاخر لا يبطل شفعته والخصم البائع ان لم يسلم الى خصم الشفيع
البائع ان لم يسلم المبيع الى المشتري ولا تسمع البينة على البائع حتى يحضر المشتري
فيفسخ بحضوره حتى يجب تسليم الدار على البائع وعند الاستحقاق يكون عهدة الثمن
على البائع فيطلبه منه وللشفيع خيار الرؤية والعيب وان شرط المشتري البراءة منه
وان اختلف الشفيع والمشتري في الثمن صدق المشتري اي ان اختلفا ان الشفيع
يدعي استحقاق الدار عند نقد الاقل والمشتري ينكره ولو برهنا فالشفيع
احق هذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وحجتهما ما ذكرنا وايضا يمكن صدق البينتين بحمل
بان العقد مرتين فيأخذ الشفيع بالاقل وعند ابي يوسف رح بينة المشتري

احق

البائع او المشتري

او السبب اعلان نحو الشفعة ان كان متفقا عليه يحلف على الحاصل م

اي انما يشترط حضور المشتري لان الملك له واليد للبايع فاذا سلم الى المشتري لا يشترط حضور البايع لانه صار اجنبيا يقضى بالشفعة والعهدة على البايع صح

احق لانها اكثر اثباتا وان ادعى المشتري ثمنا وبايعه اقل منه بلا قبض فما
لقول له اي بلا قبض الثمن فالقول للبائع ومع قبضه للمشتري اي مع قبض الثمن
فالقول للمشتري فان حط عن الشفيع حط الكل بالكل مسألة حط البعض قد مرت في باب المرا
بحة بقول والشفيع يأخذه بالاقل في الفصلين وفي الشراء بثمن مثلي بمثله وفي غيره
بالقيمة ومن عقار بعقار اخذ كل بقيمة الاخر وفي ثمن مؤجل بحال او طلب في الحال
واخذ بعد الاجل هذا عندنا واما عند زفر وعند الشافعي رح في قوله القديم فله ان
يأخذه في الحال بالثمن المؤجل ولو سكت عنه بطلت اي الشفعة ان سكت عن الطلب
وصبر حتى يطلب عند الاجل بطلت شفعته وفي شراء ذمي بخمر او خنزير والشفيع ذمي
بمثل الخمر وقيمة الخنزير والشفيع المسلم بقيمة كل وفي بناء المشتري وغرسه بالثمن
وقيمتهما مقلوعين كان الغصب او كلف المشتري قلعهما اي اخذ الشفيع فيما
اذا بنى المشتري او غرس بالثمن وقيمتهما مقلوعين او كلف المشتري قلعهما
والمراد بقيمتهما مقلوعين قيمتهما مستحق القلع كما مر في باب الغصب وعن ابي
يوسف رح لا يكلف بالقلع بل يخير بين ان يأخذ بالثمن وقيمة البناء والغرس او ان
يتركه وهو قول الشافعي رح لان التكليف بالقلع من احكام العدوان
والمشتري هنا محق في البناء قلنا بنى في موضع تعلق به حق متأكد للغير
من غير تسليط ورجع الشفيع بالثمن فقط ان بنى او غرس ثم استحقت اي اخذ
الشفيع الشفعة وبنى او غرس ثم استحق رجع بالثمن فقط ولا يرجع بقيمة

والغرس م

على البائع المشتري

البناء او الغرس على العاقد بخلاف المشتري فانه يرجع بقيمة البناء او الغرس على
البائع لانه مسلط من جهته بخلاف الشفيع فانه اخذ جبرا. وبكل الثمن ان
خربت او جف الشجر اي اشترى دارا فخربت او بستانا فجف الشجر
فالشفيع ان اراد ان ياخذ بالشفعة ياخذ بجميع الثمن واخذ العرصة لا التوقف
بحصتها ان هدم المشتري البناء انما ياخذ بالحصة لان المشتري قصد
الاتلاف في الاول تلف بآفة سماوية ولا ياخذ النقض لانه ليس عقارا
لم يبق تبعا ومن شرى ارضا مع ثمر نخل فيها او لا ثمر عليها فاثمر معا اخذها
بثمرها وبحصتها من الثمن ان جزه المشتري في الاول وبالكل في الثاني اي
مشتري ارضا وذكر ثمر النخيل في البيع لانه لا يدخل بدون الذكر او شرى ولم
يكن على الشجر ثمر فاثمر في يد المشتري فالشفيع ياخذ مع الثمر في الفصلين
وان جزه المشتري فالشفيع ياخذ الارض بدون ثمر النخيل لكن في الفصل
الاول ياخذ بحصة الارض من الثمن وفي الفصل الثاني ياخذ بكل الثمن
لان الثمر لم يكن موجودا وقت العقد فلا يقابله بل كل من الثمن باب ما
ولا وما يبطلها اي باب ما يكون فيه الشفعة او لا يكون وما
يبطل الشفعة انما تجب قصدا في عقار ملك بعوض هو مال وان لم يقسم
كرحى وحمام وبئر لان الشفعة المنصوصة يختص بالعقار بخلاف غير العقار
فانها تثبت في غير العقار فان الشجر والثمر يؤخذان بالشفعة تبعا

للعقار

نخيل

باب ما يجب هي فيه او لا وما يبطلها

ما هي فيه او لا

اي ثمر المشتري

للعقار ثم لا بد ان يكون العقار تملك بعوض حتى لو ملكه بهبة لا تثبت
الشفعة ثم العوض لا بد ان يكون مالا حتى لو صولح على دار لا تثبت
الشفعة وانما قال وان لم يقسم لان الشفعة لا تثبت عند الشافعي فيما لا يقسم
لان الشفعة ~~وانما قال وان لم يقسم~~ لدفع مؤنة القسمة عنده وعندنا لدفع
ضرر الجوار لا في عرض وفلك وبناء ونخل بيعت قصدا حتى لو بيع البناء والنخل
بتبعية الارض يجب فيها الشفعة وارث وصدقة وهبة الا بعوض ودار
قسمت لان في القسمة معنى الافراز او جعلت اجرة او بدل خلع او عتق او صلح
اي العقار
عن دم عمد او مهر او ان قوبل ببعضها مال فيه مولدا وجعلت اجرة خلافا
للشافعي رح فان هذه الاعواض متقومة عنده وعندنا ان تقوم المنافع
ضروري فلا يظهر في حق الشفعة وكذا الدم والعتق وان قوبل ببعضها
مال كما ان زوجها على دار على ان ترد عليه الفا فلا شفعة في جميع الدار عند
ابي حنيفة رحمه الله وقالا تجب في حصة الالف اذ فيها مبادلة مالية
هو يقول معنى البيع تابع فيه ولهذا ينعقد بلفظ النكاح ولا يفسد بشرط النكاح
ولا شفعة في الاصل فكذا في التبع او بيعت بخيار للبائع وما سقط
اي الرد
خياره حتى اذا اسقط الخيار تثبت الشفعة او بيعا فاسدا وما سقط فسخه
فانه اذا بيع بيعا فاسدا حق الفسخ بان بنى المشتري فيها تثبت الشفعة او
رد بخيار رؤية او شرط او عيب بقضاء بعد ما سلمت اي بيع وسلم الشفعة

وسقط

قسمت

ثم رد المبيع بخيار الرؤية بقضاء القاضي فلا شفعة لانه فسخ لا بيع وتجب
بالرد بلا [قضاء] وبالاقالة اي تثبت الشفعة في الرد بالعيب بلا قضاء القاضي
لانه لما لم يجب الرد فاخذه بالتراضي صار كانه اشتراه وكذا تجب الشفعة
بالاقالة لان الاقالة بيع في حق الثالث والشفيع ثالثهما والعبد المأذون
حال كونه مديونا في مبيع سيده ولسيده في مبيعه اي تجب للعبد المأذون
حال كونه مديونا دينا محيطا برقبته وكسبه الشفعة فيما باع سيده وكذا
للسيد حق الشفعة فيما باع العبد المأذون المذكور بناء على ان ما في يده
ملك له ولمن شرى او اشترى له لا لمن باع او بيع له او ضمن الدرك اي تجب
الشفعة المشتري سواء اشترى اصالة او وكالة وكذا تجب الشفعة
لمن اشتري اي لمن وكل آخر بالشراء فاشترى لاجل الموكل والموكل
بالشراء شريكا وللدار شريك آخر فلهما الشفعة ولو كان هو شريكا او
للدار جار فلا شفعة للجار مع وجوده ولا يكون للبائع شفعة سواء
كان اصيلا او وكيلا وكذا لا شفعة لمن بيع له اي وكل الموكل شفيع فلا
شفعة له وكذا لو ضمن الدرك فبيع وهو شفيع لا شفعة له لان الاقدام
عليه والا في بيع الا ذراعا من طول حد الشفيع هذا حيلة لاسقاط شفعة
الجوار وهو ان يبيع الدار الا مقدار عرض ذراع او شبر او اصبع وطوله
تمام ما كان ملاصقا من الدار بدار الشفيع فانه اذا لم يبع ما كان ملاصقا

المبيع

دار

قضاء م

شفيع كان له الشفعة
وفائدته انه لو كان
المشتري او الموكل جارا

يباع م

دار الشفيع لا تثبت الشفعة او شرى سهما منها بثمن ثم باقيها الا في
السهم الاول هذه حيلة اخرى لاسقاط شفعة الجوار وهي انه اذا اراد
المشتري الدار ان يشتري شيئا قليلا منها كسهم واحد من الف سهم مثلا
بالف الا درهما ثم يشتري الباقي بدرهم فالشفيع لا يأخذ الشفعة الا في
السهم الاول بثمنه لا في الباقي لان المشتري صار شريكا وهو احق من الجار
او شرى بثمن ثم دفع عنه ثوبا الا بالثمن هذه حيلة اخرى تعم الجوار وغيره
وهي انها اذا اريد بيع الدار بمائة فيشتري الدار بالف ثم يدفع ثوبا يساوي
مائة مقابلة الالف فالشفيع لا يأخذه الا بالالف ولا يكره حيلة اسقاط
الشفعة والزكوة عند ابي يوسف رح وبه يفتي في الشفعة وبضده في
المذكورة اعلم ان حيلة اسقاطهما لا يكره عند ابي يوسف ويكره عند
محمد رح ويفتي في الشفعة بقول ابي يوسف رح لانه منع عن وجوب الحق
لا اسقاط الحق الثابت وهكذا يقول في زكوة لكن هذا في غاية الشناعة
لانه ايثار للبخل وقطع رزق الفقراء الذين قدره الله في مال الاغنياء
والانخراط في سلك يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله
والاشتغال بما شرعه الله واقول الشفعة انما شرعت لدفع ضرر الجوار
فالمشتري ان كان ممن يتضرر به الجيران لا يحل اسقاطها وان كان رجلا
صالحا ينتفع به الجار والشفيع متعنت لا يجب جواره يحتال في اسقاطها

اراده م

الذين م

شيئا م

والشفيع رجل صالح م

ويبطلها تركه طلب المواثبة او الاشهاد وتسليمها بعد البيع فقط
اى التسليم قبل البيع لا يبطلها ولو من الاب او الوصى او الوكيل بطلبها (الى الوكيل ح)
الشفعة فان تسليم هؤلاء يبطل الشفعة عند ابى حنيفة وابى يوسف رح خلافا
لمحمد وزفر فان هذا ابطال حق ثابت للصغير وانها شرعت لدفع الضرر
لهما انه فى معنى ترك الشراء وصلح منها على عوض وردّ عوضها اى الصلح على (من جانب الشفيع الى المشترى ح)
العوض يبطل الشفعة لانه تسليم لكن الصلح غير جائز لانها مجرد حق
التمليك فيجب رد العوض بموت الشفيع لا المشترى فان الشفيع اذا
مات يبطل الشفعة ولا يورث عنه خلافا للشافعى لانها ليست
بمال وهذا اذا مات بعد البيع قبل القضاء واما اذا مات بعد قضاء القاضى
عنه الشفعة
قبل نقد الثمن او بعده يصير للورثة وبيع ما يشفع به قبل القضاء بها
وبعد القضاء
لزوال سبب الاستحقاق قبل التملك بخلاف ما اذا كان البيع بشرط
الخيار فان سلم شفيع شراءه فظهر شراء غيره او بيعه بالف فسلم
فكان باقل او بكيلى فسلم فظهر شراء غيره او وزنى او عددى متقارب (وبعض ح)
قيمته الف او اكثر فهى له كذلك لا اى سلم بيعه بالف فسلم فكان باقل او بكيلى
او وزنى او عددى متقارب قيمته الف او اكثر فالشفعة ثابتة لان هذه
الاشياء من ذوات الامثال فالشفيع يأخذ بها وربما يكون له الاخذ
بهذه الاشياء وان كانت قيمتها اكثر من الالف فيكون له حق الشفعة

ايسر م

بخلاف

بخلاف ما اذا ظهر ان البيع كان بعرض قيمته الف او اكثر لا يبطل حقه فى
الشفعة لان الشفيع يأخذها بالقيمة فان كانت قيمته الفا فقد سلم
البيع به وان كانت قيمته اكثر فتسليم البيع بالف تسليم البيع بالاكثر بالطريق
الاولى وشفع حصة احد المشتريين لا احد البائعين اى اشترى جماعة من
واحد فللشفيع ان يأخذ نصيب احدهم وان باع جماعة من واحد لا يأخذ حصة
احد البائعين لان هنا يتفرق الصفقة على المشترى وثمة لا يتفرق وايضا
يتحقق فى الاول دفع ضرر الجار لا فى الثانى والنصف مفرزا بيع مشاعا
من دار فقسم اى اشترى نصفا مشاعا من دار فقسم البائع والمشترى فالشفيع
يأخذ النصف مفرزا لان القسمة من تمام القبض **كتاب القسمة** هى تعيين
الحق الشايع وغلب فيها الافراز المثلى والمبادلة فى غيره فيأخذ كل
شريك حصته بغيبة صاحبه فى الاول لا الثانى وان اجبر عليها فى
متحد الجنس فقط عند طلب احدهم اى المبادلة غالبة فى غير المثلى مع انه
يجبر على القسمة فى غير المثلى اذا اتحد الجنس مع ان المبادلة لا يجرى فيها الجبر (الجبر فاه)
انما يجبر عليها لان فيها معنى الافراز مع ان الشريك يريد الانتفاع بحصته
كاملة
اوجب الجبر على ان المبادلة قد يجرى فيها الجبر اذا تعلق حق الغير كما فى
قضاء الدين وينصب قاسم يرزق من بيت المال ليقسم بلا اجر وهو احب
وان نصب باجر صح وهو على عدد الرؤس عند ابى حنيفة رح لا الاجر على قدر الانصباء

لانه مؤنة الملك لان الاجر مقابل بالتميز وهو لا يتفاوت بل قد يصعب
في القليل وقد ينعكس فيتعذر اعتباره فاعتبر اصل التميز ويجب كونه
عدلا عالما بها ولا يتعين واحد لها لان الامر يضيق على الناس ولا
جرة الاجر وصحت برضا الشركاء الا عند صغر احدهم اذ لا بد من امر القاضي
ولم القاضي وقسم نقلي يدعون ارثه بينهم وعقار يدعون شراءه او ملكه
مطلقا فان ادعوا ارثه من زيد لا حتى يبرهنوا على موته وعدد ورثته عند
ابي حنيفة رح حضر جماعة عند القاضي وطلبوا قسمة ما في ايديهم فان كان
نقليا فان ادعوا شراءه او ملكه مطلقا قسم لكن هذا غير مذكور في المتن
فان ادعوا ارثه قسم ايضا وان كان عقارا فان ادعوا شراءه او ملكه مطلقا
قسم ايضا اما اذا ادعوا الارث عن زيد لا يقسم عند ابي حنيفة رح حتى يبرهنوا
على الموت وعدد الورثة وعندهما يقسم كما في الصورة الاخرى لان ملك المورث
باق بعد موته فالقسمة قضاء على الميت فلا بد من البينة بخلاف صورة الشراء
لان الملك بعد الشراء غير باق للبائع وبخلاف غير العقار اذا ادعوا ارثه لان
القسمة تفيد زيادة الحفظ والعقار محصن بنفسه فلا احتياج الى القسمة
فالمسئلة التي لم يذكر في المتن فهم حكمها من قسمة النقل الموروث وكذا من
قسمة العقار المشتري بالطريق الاولى فلهذا لم يذكر ولا اذ برهنا انه
معهما حتى برهنا انه لهما الضمير في انه راجع الى العقار فقيل هذا قول ابي حنيفة

والاصح

والاصح انه قول الكل لا تقسم اذ برهنا انه معهما كان القسمة لحفظ
والعقار غير محتاج الى ذلك فلا بد من اقامة البينة على الملك ولو برهنا
على الموت وعدد الورثة وهو معهم ومنهم طفل او غائب قسم ونصب من
يقبض لهما اي حضر وارثان وبرهنا على الموت وعدد الورثة والعقار في يدهما
ومن الورثة طفل او غائب قسم ونصب من يقبض للطفل او الغائب وعبارة
الهداية والدار في ايديهم فقيل هذا سهو والصواب في ايديهما حتى لو كان
في ايديهم كان البعض في يد الطفل او الغائب وسياتي انه لو كان كذلك
لا يقسم فان برهن واحد او شرا وغاب احدهم او كان مع الوارث الطفل
او الغائب او شيء منه لا اي ان حضر واحد واقام البينة لا يقسم اذ لا بد من
اثنين لان الواحد لا يصلح مقاسِمًا ومقاسَمًا او مخاصِمًا ومخاصَمًا ولو كان
مقام الارث الشراء لا يقسم لان في الارث ينتصب احد الورثة خصما من الباقين
وان كان في صورة الارث العقار او شيء منه في يد الغائب او الطفل
لا يقسم ايضا لان القسمة يصير قضاء على الغائب والطفل من غير خصم
حاضر عنهما وقسم بطلب احدهم اي احد الشركاء ان انتفع كل بحصته و
بطلب ذي الكثير فقط ان لم ينتفع الآخر لقلة حصته اي لا يقسم بطلب ذي
القليل لانه لا فائدة له فهو متعنت في طلبه وقيل على العكس لان صاحب
الكثير يطلب ضرر صاحبه الا بطلبهم ان تضرر كل للقلة وقسم عروض اتحد جنسها

ومن صاحب القليل يرضى بضرره واحد ولم يقسم بطلب كل

اشفع

لا بالبستان والرقيق والجواهر والحمام الا برضاهم وقالا يقسم الرقيق
والجواهر لطلب البعض كما يقسم بوسائر العروض له ان التفاوت فاحش
في الآدمي فصار كالاجناس المختلفة وفي الجواهر قد قيل اذا اختلف الجنس
لا يقسم ودور مشتركة او دار وضيعة او دار وحانوت قسم كل وحدها اي اذا
كانت الدور قريبة بان كانت كلها في مصر واحد قسم كل وحدها عند ابي حنيفة
وقالا يقسم بعضها في بعض وان كانت الدور بعيدة اي في مصرين فقولهما
كقول ابي حنيفة رح ويصور القاسم ما يقسم ويعدله ويذرعه ويقوم
بناءه ويفرز كل قسم بطريقه وشربه ويلقب الاقسام بالاول والثاني والثالث
ويكتب اساميهم ويقرع والاول لمن خرج اسمه اولا والثاني لمن خرج اسمه
ثانيا اي يصور الدار المقسومة على قرطاس ليرفع الى القاضي ويعدلها
اي يسويها على سهام القسمة ويذرعها ويصور الذرعان على ذلك القرطاس
بشكل الجدول فيكون كل ذراع في ذراع بشكل اللبنة ويقيد البيوت و
الصفة وغيرها بتلك الذرعان ويقوم البناء ويلقب القسمة من اي طرف
شاء اما ان يجعل الجانب الغربي اولا ويجعل ما يليه ثانيا ثم ما يليه الثالث
وهكذا ويكتب اسماء اصحاب السهام اما على القرعة او غيرها فمن خرج اسمه
اولا يعطى نصيبه من الجانب الغربي جملة من العرصة والبناء الى ان يتم نصيبه
ثم من خرج اسمه ثانيا يعطى نصيبه متصلا بالاول وهكذا الى ان تتم سواء كانت

الانصباء متساوية او متفاوتة ولا يدخل الدراهم في القسمة الا برضاهم اي
لا يدخل في قسمة العقار الدراهم الا بالتراضي حتى اذا كان ارض وبناء لا يقسم
الا بطريق القسمة عند ابي يوسف رح وعن ابي حنيفة انه يقسم الارض بالمساحة فالذي
وقع البناء في نصيبه يرد على الآخر دراهم حتى يساويه فيدخل الدراهم ضرورة و
عند محمد انه يرد على شريكه من العرصة في مقابلة البناء فاذا بقي فضل ولا يمكن
التسوية فحينئذ يرد للفضل دراهم لان الضرورة في هذا القدر فان وقع مسيل قسم
او طريقه في قسم آخر بلا شرط فيهما صرف ان امكن والا فسخت سفل له علو وسفل
وعلو مجرد ان قوم كل وحده وقسم بها عند محمد رح وبه يفتى اي قسم بالقيمة عنده
وعند ابي حنيفة يقسم بالذراع وكل ذراع من السفل في مقابلة ذراعين من العلو
وعند ابي يوسف يقسم بالذراع ايضا لكن العلو والسفل سيان فان اقر احد
المتقاسمين بالاستيفاء ثم ادعى ان بعض حصته وقع في يد صاحبه غلطا لا يصدق
الا بحجة قالوا لانه تناقض في القسمة فلا يصدق الا بالبينة قال في الهداية ينبغي ان
لا يقبل دعواه للتناقض وفي المبسوط وهو مثلنا وايضا ان ما يؤيد هذا
وجه رواية المتن انه اعتمد على فعل القاسم في اقراره باستيفاء حقه ثم لما تأمل حق
التأمل ظهر الغلط في فعله فلا يؤاخذ بذلك الاقرار عند ظهور الحق وشهادة القاسمين
تقبل حجة فيها اي في القسمة هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد والشافعي ليست
بحجة لانهما شهادة على فعل انفسهما قلنا لا بل شهادة على فعل غيرهما وهو الاستيفاء

فصل كامل

والله قال قبضته ثم اخذ بعضه حلف خصمه كما لو قال قبضت حقي ولكن اخذ بعضه بعد
ما قبضه حلف خصمه وان قال قبل اقراره اصابني كذا ولم يسلم الي تحالفا وفسخت
لانه اختلاف في مقدار ما حصل له بالقسمة فهو كالاختلاف في مقدار المبيع فان استحق
بعض حصة احدهما شائعا او لا لم يفسخ ورجع بقسطه في حصة شريكه ويفسخ
في بعض شائع في الكل اعلم ان الاستحقاق اما في بعض نصيب احدهما فان كان
بعضا شائعا لا يفسخ عند ابي حنيفة رح ويفسخ عند ابي يوسف والاختلاف محمد مع ابي
حنيفة رح رواية انهما اقتسما فوقع النصف الغربي لاحدهما فاستحق النصف الشائع
من هذا النصف الغربي فان لم يفسخ فالمستحق منه بالخيار ان شاء نقض القسمة دفعا لضرر
التبعيض وان شاء رجع على الاخر بالربع وان كان بعضا معينا من نصيب احدهما
فقد قيل انه على الاختلاف والصحيح انها لا تفسخ بالاجماع بل يرجع بقسطه في حصة
شريكه كما اذا كانت الدار بينهما نصفين فقسمت فاستحق من يد احدهما بيت هو خمس
الربع بنصف ما استحق في نصيب صاحبه وان كانت اثلاثا ثلث لاحدهما و
الثلثان للاخر فاستحق من يد صاحب الثلث رجع بثلثي ما استحق وان استحق
من يد صاحب الثلثين رجع بثلث ما استحق وان استحق البعض من نصيب
كل واحد فان كان شائعا تفسخ القسمة وان كانت معينا لم يذكر هذه المسألة
فاقول لا تفسخ القسمة بل يجعل هذا المستحق كان لم يكن فان كان الباقي في يد كل
واحد منهما بمقدار نصيبه فلا رجوع لاحدهما على صاحبه وان نقص من نصيب احدهما يرجع

التبعيض م

بالحصة

المهاياة

بالحصة كما اذا كانت الدار نصفين والمستحق عشرة اذرع خمسة من نصيب هذا و
خمسة من نصيب ذلك فلا رجوع وان كانت اربعة من هذا وستة من ذلك يرجع
الثاني على الاول بذراع وتحت بابه المهاياة مفاعلة من التهيئة او من التهيؤ
فكان احدهما يهيئ الدار للانتفاع صاحبه او يهيئها للانتفاع به كما اذا فرغ من انتفاع
صاحبه في سكنى هذا بعضا من دار وهذا بعضا وهذا علوها وهذا سفلها وفي خدمة
عبد هذا يوما وهذا يوما اي خدمت عبد زيدا يوما وعمروا يوما كسكنى بيت
صغير بان يسكن فيه زيد يوما وعمرو يوما وعبدين هذا هذا العبد والاخر الاخر
اي يخدم زيدا هذا العبد ويخدم عمروا العبد الاخر **كتاب المزارعة** هي عقد
الزرع ببعض الخارج ولا تصح عند ابي حنيفة لما روي ان النبي عليه السلام
نهى عن المخابرة ولانها استئجار الارض ببعض ما يخرج من عمله فكان في معنى
قفيز الطحان وصحت عندهما وبه يفتى لتعامل الناس وللاحتياج بها والقياس
على المضاربة بشرط صلاحية الارض للزراعة واهلية العاقدين وذكر المدة ورب
البذر وجنسه وقسط الاخر والتخلية بين الارض والعامل والشركة في الخارج
فيبطل ان شرط لاحدهما قفزان مسماة او ما يخرج من موضع معين او رفع رب
البذر بذره او رفع الخراج وتنصيف الباقي هذا اذا كان الخراج موظفا اما اذا كان
الخراج خراجا مقاسمة كالربع او الخمس لا يفسد العقد كما شرط دفع العشر لان
هذا لا يؤدي الى قطع الشركة والتبن لاحدهما والحب للاخر فخطلع الشركة فيما

يعني المقصود او تنصيف الحب والتبن لغير رب البزر لانه خلاف مقتضى
العقد او تنصيف التبن والحب لاحدهما لقطعه الشركة في المقصود فان شرط
تنصيف الحب والتبن لصاحب البزر او لم يتعرض للتبن صحت لان في الاول
الشرط مقتضى العقد فانه نماء ملكه وفي الثاني الشركة في ما هو المقصود حاصلة
ثم التبن لصاحب البزر وعند البعض مشترك تبعا للحب وكذا لو كان الارض
والبزر لزيد والبقر والعمل لاخر او الارض او العمل له والبقية لاخر بطلت
لو كان الارض والبقر لزيد او البزر والبقر له والاخران لاخر او البزر له والثلثة
لاخر اعلم انها بالتقسيم العقلي على سبعة اوجه لانه اما ان يكون الواحد من
احدهما والثلثة من اخر وهذا على اربعة اوجه وهو ان يكون الارض او العمل
او البزر او البقر من احدهما والباقي من الاخر والاول والثاني جائزان والثالث
لا لاحتمال الربوا والرابع غير مذكور في الهداية وهو غير جائز لانه استيجار
البقر باجر مجهول واما ان يكون اثنان من احدهما واثنان من الاخر
وهو على ثلثة اوجه وذلك ان يكون الارض مع البزر او مع البقر او مع العمل
من احدهما والباقيان من الاخر والاول جائز دون الاخرين فلا مناسبة
بين الارض والعمل وكذا بين الارض والبقر وعن ابي يوسف رح جواز هذا واذا
صحت فالخارج على الشرط ولا شيء للعامل ان لم يخرج ويجبر من ابى عن المضي
الا رب البزر لان المضي عليه لا يخلو عن ضرر وهو اهلاك البزر ومتى فسدت

فالخارج

فالخارج لرب البزر وللاخر اجر مثل ارضه او عمله ولا يزاد على ما شرط وعند
محمد رح بالغا ما بلغ ولو ابى رب البزر والارض وقد كرب العامل فلا شيء
له حكما ويسترضى ديانة ويبطل بموت احدهما وتفسخ بدين محوج الى بيعها
هذا قبل ان ينبت الزرع لكن يجب ديانة ان يسترضي العامل وان نبت
الزرع ولم يستحصد لا تباع الارض لتعلق حق المزارع بها فان مضت المدة
ولم يدرك الزرع فعلى العامل اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك اي اجر مثل
ما فيه نصيبه ونفقة الزرع عليهما بالحصص مثل اجرة السقي وغيره من العمل
يكون عليهما بقدر الحصة كاجر الحصاد والرفاع والدياس والتذرية فانه
عليهما بقدر حصة كل واحد منهما فان شرط على العامل فسدت لانه شرط
مخالف لمقتضى العقد فان الزرع اذا ادرك انتهى العقد وعن ابي يوسف رح انه
يصح اي يصح الشرط ويلزم العامل قال الامام السرخسي رح هو الاصح في ديارنا
لوقوع التعامل فالحاصل ان كل عمل قبل الادراك فهو على العامل وما بعده
فعليهما بالحصص

كتاب المساقاة

وهو دفع الشجر الى من يصلحه بجزء
من ثمره وهي كالمزارعة حكما وخلافا وشروطا فان حكم المساقاة حكم
المزارعة في ان الفتوى على صحتها وفي انها باطلة عند ابي حنيفة خلافا
لهما وفي ان شروطها في كل شرط يمكن وجوده في المساقاة كاهلية العا
قدين وبيان نصيب العامل والتخلية بين الاشجار وبين العامل والمشتركة

لمن يصلحه ح

بشروطها

في الجنايع واما بيان البذر ونحوه فلا يكن في المساقات وعند الشـ
فعي رح المساقات جايزة والمزارعة انما يجوز في ضمن المساقات لان
الاصل هو المضاربة والمساقات اشبه بها لان الشركة في الربح فقط و
في المزارعة لا يجوز الشركة في عدد الربح وهو ما زاد على البذر الا المدة فانها يصح
بلا ذكرها استحسانا فانه لا دراك الثمر وقتا معلوما ويقع على اول ثمر
يخرج واوان بذر الرطبة كادراك الثمر الرطبة بالفارسية سبست فانه
اذا دفع الرطبة مساقاة لا يشترط بيان المدة فيصرف الى اوان بذر الرطبة
فانه كادراك الثمر في الشجر اقول الغالب ان البذر فيها غير مقصود بل
يحصل في كل سنة ست مرات او اكثر وان اريد البذر يحصد مرة ويترك
في المرة الثانية الى ان يدرك البذر ففيما لا يوخذ البذر ينبغي ان يقع على
السنة الاولى اي على السنة التي ينتهي الرطبة بعد العقد وذكر مدة
لا يخرج الثمر فيها او مدة قد يبلغ فيها وقد لا فتح اي ذكر مدة كذا فتح فلو خرج
في وقت سمى يفسد الشرط وان لا فللعامل اجر المثل اي لعمل الى الا دراك الثمر
ونصح في الكرم والشجر والرطاب واصول الباذنجان والنخل وان كان
فيه ثمر الا هو كالكرم اعتبرها عندنا وعند الشافعي لا يصح الا في الكرم
والنخيل وانما صح فيهما لحديث خيبر وفي غيرها بقي على القياس وعندنا
يصح في جميع ما ذكر لحاجة الناس ثم اذا صحت يصح وان كان الثمر على الشجر

الا ان

الا ان يكون الثمر مدركا لانه يحتاج الى العمل قبل الادراك لا بعده كالمزا
رعة يصح اذا كان الزرع بقلا ولا يصح اذا استحصد لكن اجارة الارض لا يصح
الا وان يكون خالية عن زرع المالك فان مات احدهما او مضت مدتها
والثمر نيّ يقوم العامل عليه او وارثه العامل عليه وان كره الدافع و
ان مات الدافع يقوم العامل كما كان وان كره ورثة الدافع استحسانا دفعا
للضرر ولا يفسخ الاجارة وكون العامل مريضا لا يقدر على العمل او سارقا
يخاف على سعفه او ثمره عذر ودفع فضاء مدة معلومة ليغرس ويكون
الارض والشجر بينهما لا يصح لاشتراط الشركة فيما هو حاصل قبل الشركة
اي ورق النخل بيده قبل
والثمر والغرس لرب الارض وللآخر قيمة غرسه واجر عمله لانه في معنى قفيز الطحان
لانه استيجار ببعض ما يخرج من عمله وهو نصف البستان وانما لا يكون الغرس
لصاحبه لانه غرس برضاه ورضى صاحب الارض فصار تبعا للارض وحيلة
الجواز ان يبيع نصف الاغراس بنصف الارض ويستأجر صاحب الارض
العامل ثلاث سنين مثلا بشيء قليل ليعمل في نصفه

كتاب الذبايح

حرم ذبيحة لم تذك اراد بالذبيحة حيوانا من شأنه الذبح حتى لا يرد السمك
والجراد اذ ليس من شأنهما الذبح وانما حملنا على ذلك لا على المعنى الحقيقي
اذ لو حمل على المعنى الحقيقي لكان المعنى حرم مذبوح كالموقوذة والنطيحة و
نحوها ولا ما اذا قطع من الحيوان الحي عضو واذا حمل على المعنى المجازي

وان كره الدافع او ورثته اي ان مات
العامل والثمر نيّ يقوم مقامه

وجهها من لدن ان يذبح ليتناول الصور المذكورة ثم فسر الذكاة بقوله
وذكاة الضرورة جرح اين كان من البدن والاختيار ذبح بين الحلق واللبة
المنحر من الصدر وعروقه الحلقوم والمرئ والودجان الحلقوم مجرى
النفس والمرئ مجرى الطعام والشراب وفي الهداية عكس هذا وهو كما
من الكاتب او غيره فلم يجز فوق العقدة والبعض افتوا بالجواز لقوله
عليه السلام الذكاة ما بين اللبة واللحيين وحل بقطع اي ثلث منها
اقامة للاكثر مقام الكل وبكل ما افرى الاوداج وانهر الدم ولو بليطة
ومروة الليطة قشر القصب والمروة الحجر الذي فيه حدة الا سنا
وظفرا قائمين اما اذا كان منزوعين كل الذبح عندنا لكن يكره وعند
الشافعي الذبيحة ميتة لقوله عليه السلام ما خلا الظفر والسن فانهما
مدى الحبشة ونحن نحملها على غير المنزوع فان الحبشة كانوا يفعلون ذلك
وندب احداد شفرة قبل الاضجاع وكره بعده ارفاقا بالمذبوح والجر
برجلها الى المذبح وقوله والجر بالرفع عطف على الضمير في كره وهو جائز لو
جود الفصل بينهما من نفاها والنخع اي الذبح الشديد حتى يبلغ
النخاع وهو بالفارسية حرام مغز والسلخ قبل ان يبرد اي يسكن عن
الاضطراب وشرط كون الذابح مسلما او كتابيا ذميا او حربيا قال الله تعالى
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وذلك لانهم يذكرون اسم الله مع

عليها

بالفتح وتشديد الباء المفتوحة [illegible] موضع القلادة [illegible] اختري

٢٩٨

عليها فتحل ذبيحتهما ولو مجنونا او امراة او صبيا يعقل ويضبط حتى لو
كان المجنون والصبي بحيث لا يعقل ولا يضبط التسمية لا تحل ذبيحتهما
او اقلف او اخرس لا ذبيحة وثني ومجوسي ومرتد وتارك التسمية عمدا هذا عندنا
لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه خلافا للشافعي واقوى حججه قوله
تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم الى قوله تعالى او فسقا اهل
لغير الله به فيحمل قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه
لفسق على ما اهل لغير الله به بقرينة قوله تعالى وانه لفسق وايضا
اذا لم يوجد هذا في المحرم يكون حلالا قلنا لا ضرورة في الحمل فاذا لم
يحمل فيكون قل لا اجد نازلا قبل ولا تأكلوا لئلا يلزم الكذب فان تركها
ناسيا حل لتعذر النسيان قال الله تعالى لا تؤاخذنا ان نسينا فقوله
عليه السلام تسمية الله تعالى في قلب كل مسلم يحمل على حالة النسيان
وعند مالك رح لا يحل في النسيان ايضا وكره ان يذكر مع اسم الله تعالى
غيره وصلا لا عطفا كقوله بسم الله اللهم تقبل من فلان وحرم الذبيحة
ان عطف نحو بسم الله واسم فلان او وفلان نحو بسم الله وفلان فكان فصل
صورة ومعنى كالدعاء قبل الاضجاع وقبل التسمية لا باس به وحيث
نحر الابل وكره ذبحها وفي البقر والغنم عكسه هذا عندنا وعند مالك انه
ان ذبح الابل ونحر البقر والغنم لا تؤكل ولو ذبح صيد [illegible] وكراهة

يوحش او سقط في بئر لم يمكن ذبحه هذا عندنا وعندهما للذبح الا باكرفي
الاضطرارية ولا يحل جنين ميت وجد في بطن امه هذا عند ابي حنيفة رح وعند
الشافعي رح او ملك ولا الحشرات والحمر الاهلية والبغل والخيل والضبع
والزنبور والسلحفاة والابقع الذي ياكل الجيف والغداف والفيل
واليربوع وابن عرس والحيوان مائي كالسمك سوى سمك لم يطف والجريث
والمارماهي الباب بالفارسية وزاغ بشي وذا الناب حيوان ينتهب
بالناب وذو المخلب طائر يخطف بالمخلب وفي لحم الاهلية خلاف
مالك وفي الخيل خلافهما وخلاف الشافعي رح لنا قوله تعالى والخيل
والبغال والحمير لتركبوها الاية وفي الضبع خلاف الشافعي وهو بالفارسية
كفتار والسلحفاة سنك پشت والابقع كلاغ پيسه والغداف سياه بزرك
اليربوع موش دشتي وهو حلال عند الشافعي وابن عرس راسو والسمك الطافي
من الطافي الذي يعلو على الماء ميتا حتف انفه والماهي حرام والجريث
نوع من السمك وهو غير المارماهي كذا في المغرب وحل الجراد وانواع السمك
بلا ذكوة وغراب الزرع والارنب والعقعق معها اي مع الزكوة كتاب
الاضحية هي شاة من فرد وبقرة او بعير منه الى سبعة ان لم يكن
لفرد اقل من سبع حتى لو كان لاحد السبعة اقل من السبع لا يجوز عن احد
لان وصف القربة لا يتجزى وعند مالك يجوز عن اهل بيت وان كانوا اكثر من

سبعة

سبعة ولا يجوز من اهل بيتين وان كانوا اقل من سبعة ويقسم اللحم وزنا
لا جزافا الا اذا ضم معه من الاكارع او جلده اي يكون مع اللحم الاكارع او الجلد
في كل جانب شيء من اللحم وشيء من الاكارع او يكون في كل جانب شيء من اللحم
وبعض الجلد او يكون في جانب لحم واكارع وفي الآخر لحم وجلد وانما يجوز صرفا
للجنس الى خلاف الجنس وصح اشتراك ستة في بقرة مشتراة لاضحية استحسانا
وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه اعدها للقربة فلا يجوز بيعها وجه
الاستحسان انه قد يجد بقرة سمينة ولا يجد الشركاء وقت البيع فالحاجة
ماسة اي هذا وذا قبل الشراء احب وذا اشارة الى الاشتراك وعن ابي حنيفة
يكره الاشتراك بعد الشراء ولا تجب الا من عليه الفطرة وقد مر في الفطرة وانما
تجب بقوله عليه السلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا وعن ابي
هي سنة لنفسه لا لطفله في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة
يجب لطفله كما في الفطرة قلنا سبب الفطرة رأس يمونه ويلي عليه بل يضحي
عنه ابوه او وصيه من ماله ويأكل منه الطفل وما بقي يبدل بما ينتفع بعينه
كالثوب والخف لا بما ينتفع به بالاستهلاك كالخبز ونحوه وانما يجوز ان
يبدل بذلك لانه قياس على الجلد فان الجلد يجوز ان ينتفع به بان
يجعل جرابا واذا ابدل بما ينتفع بعينه فللمبدل حكم المبدل فهو كالانتفاع
بعينه لكن التبديل بالاول للدراهم المنقول وبما ينتفع به بالاستهلاك في حكم الدراهم

فاذا كان الحكم في الجلد هذا فما سوى اللحم عليها اذا كان المضحي ضرورة واول وقتها
بعد الصلوة ان ذبح في مصر اي بعد صلوة العيد يوم النحر وبعد طلوع فجر يوم النحر ان
ذبح في غيره وآخره قبيل غروب اليوم الثالث فالمعتبر هذا مكان الفعل لا مكان
من عليه لكن الاضحية لا تجب على المسافر كذا في الهداية وعند مالك وان فعل
لا يجوز بعد الصلوة قبل نحر الامام ويجوز عند الشافعي في اربعة ايام واعتبر الاخر
للفقير وضده والولادة والموت اي اذا كان غنيا في اول ايام فقيرا في اخرها
لا تجب عليه وان ولد في اليوم الاخر تجب عليه وان مات فيه لا تجب عليه وكره
الذبح ليلا فان تركت اي التضحية ومضت ايامها تصدق الناذر والفقير بها
للاضحية بها حية والغني بقيمتها اشتراها او لا المراد ان نذر ان يضحي بهذه
الشاة فانه يتعلق بالمحل والفقير انما تجب عليه بالشراء بنية الاضحية واما
الغني فالواجب يتعلق بذمته اشترى او لا وصح الجذع من الضأن
الجذع شاة لها ستة اشهر والثني منها ما يكون لها سنة والثني فصاعدا من
الثلاثة اي من الشاة اعم من ان يكون ضأنا او معزا ومن البقر ومن الابل
وهو ابن خمس من الابل وحولين من البقر وحول من الشاة قبيل الثنايا
ابن حول وابن ضعف وابن خمس من ذوي ظلف وخف كالجماء والخصي والثولاء
دون العمياء والعجفاء والعوراء التي لا تمشي الى المنسك الجماء التي لا قرن
لها والثولاء المجنونة والعوراء ذات عين واحدة وفي كثير العجفاء اي المهزولة

اشارة الى الابل ... وربيعي

لا ينقي اي ما يكون مخها اي هو لا يكون في عظامها نقي اي مخ ومقطوع
يدها او رجلها او ما ذهب اكثر من ثلث اذنها او ذنبها او اليتها هذا رواية الجامع الصغير
وقيل الثلث وقيل الربع وعندهما ان بقي اكثر من النصف اجزأه ثم طريق معرفة
ذهاب ثلث العين ان يشد العين المؤوفة ثم يقرب اليها العلف اذا كانت جائعة
فينظر اليها من اي مكان رأت العلف ثم يشد العين الصحيحة ويقرب اليها
العلف فينظر انها من اي مكان رأت العلف فينظر الى تفاوت ما بين المكانين
بيّن فان كان ثلثا فقد ذهب الثلث فان مات احد سبعة وقال ورثته اذبحوها
عنه وعنكم صح وعن ابي يوسف رح لا لانه لا يصح وهو القياس لانه تبرع بالاتلاف
فلا يجوز عن الغير كالاعتاق عن الميت وجه الاستحسان ان القربة قد تقع
عن الميت كالتصدق بخلاف الاعتاق فان فيه الزام الولاء على الميت كبقرة
عن اضحية ومتعة وقران وان كان احدهم كافرا او مريدا اللحم لا لان البعض
ليس بقربة وهي لا تتجزى وياكل منها ويؤكل ويطعم من شاء وندب التصدق
بثلثها وتركه لذي عيال توسعة عليهم والذبح بيده ان احسن والا امر غيره و
كره ان ذبحها كتابي ويتصدق بجلدها او يعمل الة كجراب او خف او فرو او يبدله
بما ينتفع به باقيا لا بما ينتفع به مستهلكا كخل ونحوه فان بيع اللحم او الجلد به
تصدق بثمنه ولو غلط اثنان وذبح كل شاة صاحبه صح بلا غرم وفي القياس
لا يصح ويضمن لانه ذبح شاة غيره بغير امره وجه الاستحسان انها تعينت

او ذنبها او عينها او ح

وهكذا ... ح

للاضحية ودلالة الاذن حاصلة فان العادة جرت بالاستعانة بالغير في
الذبح وصحت التضحية بشاة الغصب لا الوديعة وضمنهما لانه في الغصب يثبت
الملك من وقت الغصب وفي الوديعة يصير غاصبا بالذبح فيقع الذبح في غير الملك
اقول بل يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الارجل فيكون غاصبا قبل
الذبح **كتاب الكراهية** ما كره حرام عند محمد ولم يتلفظ به لعدم القاطع وعند
ابي يوسف وابي حنيفة نسبة المكروه الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض
وعندهما الى الحرام اقرب المكروه اي عند ابي حنيفة وابي يوسف رح ليس بحرام لكنه
الى الحرام اقرب وهذا هو المكروه كراهة تحريم واما المكروه كراهة تنزيه فالى الحل
اقرب **فصل** الاكل فرض ان دفع به هلاكه ومأجور عليه ان مكنه من صلوته
قائما ومن صومه ومباح الى الشبع ليزيد قوته وحرام فوقه
الا لقصد قوة صوم الغد او لئلا يستحي ضيفه وكره لبن الاتان وبول الابل اما لبن
وهي انثى الحمار الاهلي
الاتان فحكمه كحكم لحمه واما بول الابل فحرام عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف التداوي
لحديث العرنيين وعند محمد يحل مطلقا لانه لو كان حراما لا يحل به التداوي قال
عليه السلام ما وضع شفاؤكم فيما حرم عليكم وابو يوسف يقول لا يباح حراما
للضرورة وابو حنيفة يقول الاصل في الابوال الحرمة وهو عليه السلام قد علم
شفاء عرنيين وحيا واما في غيرهم فالشفاء غير معلوم فلا يحل والاكل والشرب
والادهان والتطيب من اناء ذهب وفضة اي الرجال والنساء لقوله عليه السلام

انما يجرجر في بطنه نار جهنم وحل من اناء رصاص وزجاج وبلور وعقيق ومن
زنا مفضض وعند الشافعي رح يكره وجلوسه على مفضض متقيا مواضع الفضة فما
فقوله وجلوسه عطف على الضمير في حل وهذا يجوز لوجود الفصل فعند ابي حنيفة
الاكل والشرب من الاناء المفضض والجلوس على الكرسي او السرير او السرج
ونحوه مفضضا انما يحل اذا كان متقيا موضع الفضة اي لا يكون الفضة في موضع
الفم وفي موضع اليد الاخذ وفي موضع الجلوس على الكرسي وعند ابي يوسف يكره مطلقا
ومحمد وقد قيل انه مع ابي حنيفة وقد قيل انه مع ابي يوسف وقبل قول كافر فان
شريت اللحم من مسلم او كتابي فحل او مجوسي فحرم فان قول الكافر مقبول في
المعاملات للحاجة اليه اذ المعاملات بكثرة الوقوع وقول فرد كافرا وانثى او
فاسق او عبد او صبي في المعاملات كشراء او هبة والتوكيل كما اذا اخبر ان وكيل
فلان في بيع هذا يجوز الشراء منه وقول العبد والصبي في الهدية والاذن كما اذا
جاء بهدية وقال اهدى فلان اليك هذه الهدية يحل قبولها منه او قال اني ماذون
في التجارة يقبل قوله وشرط العدل في الديانات كالخبر عن نجاسة الماء فيتيمم
ان اخبر بها مسلم عدل ولو عبدا ويتحرى في الفاسق والمستور ثم يعمل بغالب الرأي
ولو اراق فتيمم فهو احوط ومقتدى دعي الى الوليمة فوجد ثمة لعبا او غناء لا يقعد
على منعه يخرج البتة وغيره ان قعد واكل جاز ولا يحضر من علم قبل قال ابو حنيفة ابتليت
بهذا مرة فصبرت وذا قبل ان يقتدى به ودل قوله على حرمة كل الملاهي لان الابتلاء

في غلبة صدقه وتوضع فتيمم

بالمحرم يكون اعلم ان ان علم قبل الحضور ان هناك لهوا لا يجوز الحضور
وان لم يعلم قبل الحضور لكن هجم بعده فان كان قادرا على المنع يمنع وان لم يكن
قادرا فان كان الرجل مقتدى يخرج لئلا يقتدي الناس به وان لم يكن مقتدى
فان قعد واكل جاز لان اجابة الدعوة سنة فلا يترك بسبب بدعة كنوح الجنا
زة تحضرها قال ابو حنيفة رح ابتليت بهذا مرة فصبرت قالوا قوله ابتليت
يدل على الحرمة ويمكن ان يقال الصبر على الحرام لاقامة السنة لا يجوز والصبر الذي
قال ابو حنيفة رح ان يكون جالسا معرضا عن ذلك اللهو منكرا الغير مشتغل
والاستلذاذ به **فصل** لا يلبس رجل حريرا الا اربعة اصابع اي من العرض
قدرا مقدار العلم روى انه عليه السلام لبس جبة مكفوفة بالحرير وعند ابي
حنيفة لا فرق بين حال الحرب وغيره وعندهما يحل في الحرب ضرورة قلنا
الضرورة يندفع بالذي لحمته ابريسم وسداه غيره ويتوسده ويفترشه وهذا عند ابي
حنيفة رح لما روي انه عليه السلام جلس على مرفقة من حرير وقالا يكره و
يلبس ما سداه ابريسم ولحمته غيره وعكسه في حرب فقط انما اعتبر في
المخلوط اللحمة حتى لو كانت الابريسم لا يحل وان كان من غيره يحل اعتبارا
للعلة القريبة ولا يتحلى بذهب او فضة الا بخاتم ومنطقة وحلية سيف
منها وحل مسمار الذهب لثقب فص وحل للمرأة كلها ولا يجوز بالحجر والحديد
والصفر لكن يجوز ان كانت الحلقة من الفضة والفص من الحجر الى كم

احب

احب اي ترك التختم لغير السلطان والقاضي احب لكونه زينة والسلطان
والقاضي يحتاج الى الختم ولا يشد سنه بذهب بل بفضة وهذا عند ابي حنيفة رح
وكره الباس الصبي ذهبا او حريرا كما ان شرب الخمر حرام فكذا اشرابها حرام
لا خرقة لوضوء او مخاط عند البعض يكره وذلك لانه نوع تجبر لكن الصحيح انها
اذا كانت للحاجة لا يكره وان كانت للتكبر يكره ولا الرتم هو الخيط الذي يعقد
على الاصبع لتذكر الشيء فعقده لا يكره لانه ليس بعبث لان فيه غرضا صحيحا
وهو التذكر انما ذكر هذا لان من عادة بعض الناس شد الخيوط على بعض الاعضاء
فكذا السلاسل وغيرها وذلك مكروه لانه محض عبث فقال ان الرتم ليس
من هذا القبيل **فصل** وينظر الرجل من الرجل سوى ما بين سرته
اي تحت ركبته السرة ليست بعورة عندنا والركبة وعند الشافعي على
العكس ومن عرسه وامته الحلال اي فرجها ومن محرمه الى الرأس والوجه
والصدر والساق والعضد ان امن الشهوة والا فلا لا الى الظهر والبطن
والجنب لانه غيره فان حكم الجنب حكم الضرورة رؤيتها في ثيابها المهنية وما
حل نظره منها حل مسه وكذا مس ذلك ان اراد شراءها وان خاف شهوته وامة
بلغت لا تعرض في ازار واحد ومن الاجنبية الى وجهها وكفيها فقط هذا
في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رح يحل النظر الى قدميها وقد مر في كتاب الصلوة
ان القدم ليس بعورة فيلزم في الصلوة ضرورة وليس في نظر الاجنبي اي القدم ضرورة

بخلاف الوجه والكف وكذا السيدة فانها في النظر اليها قدمها كالاجنبية فان
خاف اي الشهوة لا ينظر اليها وجهها الا لحاجة كقاض يحكم وشاهد يشهد عليها
عليها ومن يريد نكاح امرأة او شراء امة وان خيف شهوته ثم ورجل تداويها فان هو لا [illegible]
موضع مرضها بقدر الضرورة وتنظر المرأة من المرأة كما ينظر الرجل من الرجل وكذا من
الرجل ان امنت شهوتها والخصي والمجبوب والمخنث في النظر الى الاجنبية
كالفحل ويعزل عن امته بلا اذنها وعن عرسه بالعزل ان يطأ فاذا قرب الى الانزال
اخرج ولا ينزل في الفرج ومن ملك امة بشراء او نحوه كالهبة والارث وغيرها
ولو بكرا او مشتراة من امرأة او عبد او محرمها اي محرم الامة لكن غير ذي رحم
محرم لها حتى لا يعتق الامة عليه او من مال صبي اي ان كانت الامة من
مال صبي حرم عليه وطؤها ودواعيه حتى يستبرئ بحيضة وفي ذي الحيض بشهر وفي ذات
شهر وبوضع الحمل في الحامل فان الحكمة في الاستبراء تعرف براءة الرحم
صيانة للماء المحترم عن الاختلاط وذلك عند حقيقة الشغل او توهم
الشغل بماء محترم لكنه امر خفي فادير الحكم على امر ظاهر وهو استحداث
الملك وان كان عدم وطء المولى معلوما كما في الصور التي عددها وهي
قوله ولو بكرا الخ فان الحكمة تراعى في الجنس لا في كل فرد فرد ولكن يرد عليه
ان الحكم لا يراعى في كل فرد فرد ولكن يراعى في الانواع المضبوطة فاذا كانت
الامة بكرا او مشتراة ممن لا يثبت نسب ولدها منه وهو ان يكون المولى لا يثبت النسب

ينبغي

ينبغي ان لا يجب لان عدم الشغل بماء المحترم متيقن في هذه الانواع
والجواب انه انما يثبت بالنص لقوله عليه السلام في سبايا اوطاس الا لا توطأ
الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة فان السبايا لا يخلوا
من ان يكون بكرا فيها او مسبية من امرأة ونحو ذلك ومع هذا حكم النبي عليه السلام
حكما عاما فلا يختص بالحكمة كما ان الحكمة في حرمة الخمر قوله انما يريد
الشيطان ان يوقع بينكم العداوة لا به فلا يمكن ان يقول احد اني اشرب
بها بحيث لا يقع العداوة ولا يصدني عن الصلوة فاذا كان المصلحة غالبة
في تحريمه فالشرع يحرم على العموم لان في التخصيص بما لا يخفى من الخبط
وتجاسر الناس بحيث يرتفع الحكمة فاذا ثبت الحكم في النص على العموم — في تحريمه
يثبت في سائر اسباب الملك كذلك قياسا فان العلة معلومة ثمه فانه ذكر
بالاجماع ولم تكن حيضة ملكها فيها ولا التي قبل القبض ولا ولادة كذلك
ويجب في شراء امة لا شقصا هو للاتي الملك ثم له والحكم يضاف الى العلة
القريبة لا عند عود الآبقة والمغصوبة وردها المغصوبة والمستاجرة وفك
المرهونة لانه لم يوجد استحداث الملك ورخص حيلة اسقاط الاستبراء
عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رح واخذ بالاول ان علم عدم وطء بايعها في
الطهر وبالثاني ان قربها وحيل ان لم يكن تحته حرة ان ينكحها ثم يشتريها اذ
بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشترى وقبض فيطلق الزوج اي ان كان تحته حرة

فللحيلة ان ينكحها البايع قبل شراء المشتري رجلا عليه اعتمادا وان يطلقها
ثم يشتري المشتري ثم يطلق الزوج فانه لا يجب الاستبرا لان المشتري
منكوحة الغير ولا يحل وطيها فلا استبرا فاذا طلقها الزوج قبل الدخول على المشتري
و ح لم يوجد حدوث الملك فلا استبرا او ينكحها المشتري قبل القبض ذلك الرجل ثم يقبضها
ثم يطلق الزوج فان الاستبرا يجب بعد القبض و ح لا يحل الوطي فاذا حل بعد طلاق
الزوج لم يوجد حدوث الملك ومن قبل بشهوة اختى ودواعي الوطي بايتهما
لا يطأهما ان نكاحا حرم عليه وطيهما بدواعيه حتى يحرم احديهما ودواعي الوطي القبلة
والمس بشهوة الى فرجها بشهوة فان له دواعي الوطي وتحريم احديهما يكون
بازالة الملك كلا او بعضا وبانكاحها وكره تقبيل الرجل وعناقه في ازار واحد
وجاز مع قميص ومعانقة عطف على الضمير جاز هذا عند ابي حنيفة رح ومحمد رح
وقال ابو يوسف رح لا باس بهما في ازار واحد واما مع القميص فلا باس بالاجماع
بالاجماع والخلاف فيما يكون للتحية اما بالشهوة فلا شك في الحرمة اجماعا
وكره بيع العذرة خالصة وصح في الصحيح مخلوطة كبيع السرقين والانتفاع بكلو
طرهما لا بخالصها فان بيع السرقين جائز عندنا وعند الش رح لا يجوز وجاز
اخذ دين على كافر من ثمن خمر بخلاف المسلم اي بخلاف دين على المسلم فانه
لا يوخذ من ثمن خمر باعه المسلم لانه باطل فالثمن الذي اخذه حرام وتحلية المصحف
بالرفع عطف على اخذ دين ودخول الذمي المسجد هذا عندنا وعنده الكره وان

يكره لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام قلنا المراد النهي
عن هذا لان قوله انما المشركون نجس لا يوجب الحرمة بعد عامهم هذا بل المراد
بشارة المسلمين بان الكفار لا يتمكنون من الدخول بعد عامهم هذا وعيادة وخصاء
البهايم وانزاء الحمير على الخيل والحقنة ورزق القاضي اي من بيت المال فان
القضاء وان كانت عبادة ولا اجر على العبادة فهذا يجوز لان في المنع الامتناع
عن القضاء وسفر الامة وام الولد بلا محرم فان مس اعضائهما بالاجانب
كمس اعضاء المحارم وشرا ما لا بد منه للطفل وبيعه لاخ وام وعم وملتقط
اعتبارا لما هو محرم واجارته لامه فقط فان الام تملك اتلاف منافعه بالا
ستخدام ولا كذلك غيرها وبيع العصير ممن يتخذه خمرا فان المعصية لا تقوم بعين
العصير بل بعد تغيره بخلاف بيع السلاح ممن يعلم انه من اهل الفتنة فان المعصية
تقوم بعينه وحمل خمر ذمي باجر هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز ولا يحل الاجر
واجارة بيت بالسواد ويتخذ بيت نار او كنيسة او بيعة او يباع فيه خمر هذا عند
ابي حنيفة رح المتخلل فعل الفاعل المختار وقالا لا يجوز والتقييد بالسواد لانه
لا يجوز في الامصار اتفاقا وفي سوادنا لا يتمكنون منها في الاصح فان ما قال
ابو حنيفة مخصوص بسواد الكوفة فان اكثر اهلها ذمي فاما سوادنا فاعلام
الاسلام فيه ظاهرة وبيع بناء بيوت مكة وتقييد العبد وقبول هدية تاجر ا..د
اجابة دعوته واستعارة دابته وفي القياس لا يجوز وجه الاستحسان انه عليه السلام

مطلب
بيع الخمر باطل والثمن الذي اخذه حرام

قبيل بيع سلمان و بريرة وكره كسوة ثوبا واهداه لنقدين اي كره ان يكسوا
العبد غيره ثوبا وان يهدي النقدين واستخدام الخصي فانه حث على خصاء الانسان
وهو غير جائز واقراض بقال ليشتري باخذ منه ما شاء فانه قرض جر نفعا واللعب
بالشطرنج والنرد وكل لهو هذا عندنا وعند الشافعي مباح لعب الشطرنج اذ
فيه تشحيذ الخاطر لكن بشرط ان لا يفوته الصلوة ولا يكون فيه قمار قلنا هو مظنة
فوت الصلوة وتضييع العمر واستيلاء الفكر الباطل حتى لا يحس بالجوع والعطش
فكيف بغيرهما وجعل الغل في عنق عبده وبيع ارض مكة واجارتها هذا عند
ابي حنيفة رح لان مكة حرام وعندهما يجوز لان ارضها مملوكة وقوله في دعائه
بمعقد العز من عرشك وبحق رسلك وانبيائك لانه يوهم تعلق عزه بالعرش
ولا حق لاحد على الله وعند ابي يوسف يجوز الاول للدعاء المأثور وتعشير
المصحف ونقطه لا للعجم فانه حسن لهم واحتكار قوت البشر والبهائم في بلد يضر
باهله التخصيص بالقوة قول ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح كل ما اضر
بالعامة حبسه فهو احتكار وعن محمد رح لا احتكار في الثياب ومدة الحبس
قيل مقدرة باربعين يوما وقيل بالشهر وهذا في حق المعاقبة في الدنيا لكن
يأثم وان قلت المدة ويجب ان يأمره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله
فان لم يفعل عزره والصحيح ان القاضي يبيع ان امتنع اتفاقا لا غلاء ارضه ومجلوبه
من بلد اخر هذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف كل ذلك مكروه وعند محمد رح

كل ما يجلب منه الى المصر غالبا فهو في حكم المصر ولا يسعر حاكم الا اذا تعدى الارباب
عن القيمة فاحشا فيسعر بمشورة اهل الرأي

كتاب احياء الموات

هي ارض بلا نفع
لانقطاع مائها وغلبة عليها ونحوهما كما اذا زرع او صارت سبخة عادية او مملوكة
لا يعرف مالكها بعيدة من العامر لا يسمع صوت من اقصاه عند محمد رح ما كان
مملوكا لمسلم او ذمي لا يكون مواتا فاذا لم يعرف مالكها كان لعامة المسلمين
ولو ظهر مالكها ترد اليه ويضمن نقصان الارض والبعد عن العامر شرط عند ابي يوسف
خلافا لمحمد من احياه ملكه ان اذن له الامام ولو ذميا والا فلا اي وان لم يأذن
لا يملك عند ابي حنيفة وعندهما لم يشترط اذن الامام ولم يجز احياء ما قرب من
العامر ولا ما عدل عنه الماء وجاز عوده فان لم يجز جاز اي ان لم يجز عود الماء جاز
احياؤه ومن حجر ارضا ولم يعمرها ثلث سنين دفعها الامام الى غيره والتحجير الاعلام
ووضع الاحجار ليعلم الناس انه اخذها فتحرم الاعلام الذي لا يكون بوضع
الاحجار وقيل التحجير مشتق من الحجر بالسكون فان حفر بئرا وسقاها فهو احياء
عند محمد وان فعل احدهما فهو تحجير ومن حفر بئرا في موات باذنه فله حريمها للعطن
والناضح اربعون ذراعا من كل جانب وكذا حريم بئر العطن البئر التي يناخ الابل حولها
ويسقى البئر الناضح البئر التي يستخرج ماؤها بسير البعير ونحوه وعندهما حريمها ستون
ذراعا وانما قال في الاصح لانه قد قيل الحريم اربعون ذراعا من كل الجانب وذراع
العامة ست قبضات وعند الحساب كذلك فانهم قدروه باربعة وعشرين

اصبعا كل اصبع ست شعيرات معمورة بطون بعضها بطون البعض وللعين
خمسمائة كذلك من كل جانب ومنع غيره من الحفر فيه الا في وراءه وله الحريم من
ثلثة جوانب اي الذي حفره منتهى الاول دون الاول وللقناة حريم بقدر ما يصلح
هذا عند ابي حنيفة رح وقيل اذا لم يخرج الماء فهو كالنهر فلا حريم له وعند ظهور الماء
كالعين فله الحريم خمسمائة ذراع ولا حريم لنهر في ارض غيره الا بحجة هذا عند ابي
حنيفة وعندهما لمسناة النهر يمشي عليها وتلقى عليها الطين وكذا في ارض
موات فمسناة بين نهر رجل وارض لاخر وليست مع احد لصاحب الارض اي ان لم
يكن لاحدهما عليه غرس او طين ملقى فهو لصاحب الارض عند ابي حنيفة وان كان
صاحب الشغل هو صاحب اليد وعند ابي يوسف حريمه مقدار بطن النهر من كل جانب
وعند محمد مقدار بطن النهر من كل جانب **فصل** الشرب نصيب الماء والشفة
شرب بني ادم والبهائم ولكل حقها في كل ماء لم يحرز باناء وسقي ارضه من البحر
ونهر عظيم كدجلة ونحوها وشق نهر لارضه هنا او لنصب الرحى ان لم يضر العامة و
ولا يسقي دوابه ان خيف تخريب النهر لكثرتها وارضه بالجر عطف على دوابه ونخره من
نهر غيره وقناته وبئره الا باذنه وله سقي شجر او خضر في داره حملا بجراره في الاصح
وكري نهر ~~وبئره الا باذنه ولسقي شجر~~ لا يملك من بيت المال فان لم يكن فيه شيء فعلى
العامة اي يجبر الامام الناس على كريه وكري نهر ملك على اهله من اعلاه لا على
اهل الشفة ومن جاوز من ارضه برئ اي كل شريك جاوز الذين يكرون النهر عن

ارضه

ارضه لم يكن عليه كري ما في النهر وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا عليهم كريه من اوله الى
اخره وصح دعوى الشرب بلا ارض هذا استحسان لانه قد يملك بدون الارض ارثا وقد يباع
الارض ويبقى الشرب للبائع فان اختصم قوم في شرب بينهم قسم بقدر ارضيهم ومنع
الاعلى منهم من سكر النهر وان لم يشرب بدونه بلا رضاهم وكل منهم من شق نهر منه
ونصب رحى او دالية او جسر عليه بلا اذن شركائه الا رحى وضع في ملكه بان يكون بطن
الرحى وجانباه ملكا له ولا اضر بالشيل ولا يغير بالنهر ولا بالماء ومن توسيع
فم النهر ومن القسمة بالايام وقد كانت بالكوى الكوى جمع الكوة وهي روزن البيت
استعيرت للثقب التي في الخشب يجري الماء فيه الى المزارع والجداول وانما منع لان
القديم يترك على قدمه ومن سوق شربه الى ارض له اخرى ليس لها منه شرب لانه اذا
تقادم العهد يستدل به على انه من حق الارض والشرب يورث ويوصى بالانتفاع ولا
يباع ولا يوجر ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يجعل مهرا او بدل صلح ولا يضمن من ملأ ارضه
فنزت ارض جاره او غرقت ولا من سقى من شرب غيره وهو قول الامام المعروف بخواهر
زاده رحمه الله وفي الجامع الصغير البزدوي انه يضمن **كتاب الاشربة** حرم الخمر
وهي النيء من ماء عنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وان قلت هذا الاسم
خص بهذا الشراب باجماع اهل اللغة ولا نقول كل مسكر خمر لاشتقاقه من
مخامرة العقل فان اللغة لا يجري فيه القياس فلا يسمى الدن قارورة لقرار الماء
فيه وضع رعاية الاول ليست لصحة الاطلاق بل لترجيح الوضع وقد حققناه

وفي النقيع وقذف بالزبد قول ابي حنيفة رح وعندهما اذا اشتد اي صار
مسكرا لا يشترط قذف الزبد وعينها حرام وان قلت ومن الناس من قال
السكر منها حرام وهذا مدفوع بان الله تعالى سماها رجسا وعليه انعقد اجماع
الامة ثم يكفر مستحلها وسقط تقومها لا ماليتها عندنا ويحرم الانتفاع بها
ويحد شاربها وان لم يسكر ولا يؤثر فيها الطبخ ويجوز تخليلها خلافا للشافعي
هذه عشرة احكام كما ترى والطلاء وهو ماء عنب قد طبخ فذهب اقل من ثلثاه
وغلظ نجاسة ونقيع التمر اي السكر ونقيع الزبيب نيئين اذا غلت واشتدت
الضمير يرجع الى الطلاء ونقيع التمر ونقيع الزبيب وعند الاوزاعي الطلاء هو
الباذق مباح وكذا نقيع الزبيب وعند شريك بن عبد الله السكر مباح لقوله
وهو مردود ببعض المعتزلة هداية
تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا واعلم ان هذه الاشربة انما يحرم عند ابي
حنيفة رح اذا غلت واشتدت وقذفت بالزبد وعندهما يكفي الاشتداد كما
في الخمر وحرمة الخمر اقوى فيكفر مستحلها فقط وحل المثلث العنبي مشتدا
اي طبيخ العنب حتى يذهب ثلثاه ثم يوضع حتى يغلي ويشتد ويقذف
بالزبد وكذا ان صب فيه الماء ويرق بعد ما ذهب ثلثاه ثم يطبخ ادنى طبخة ثم يترك
الى ان يغلي ويشتد ويقذف بالزبد وانما يحل المثلث عند ابي حنيفة رح وابي
يوسف خلافا لمحمد ومالك والشافعي رح ونبيذ التمر والزبيب مطبوخا ادنى
طبخة وان اشتد اذا شرب ما لم يسكر بلا لهو وطرب انما يحل هذه الاشربة

يحل عندهما

روز شنبه

او شربت ما لم يسكر اما القدح الاخير وهو المسكر حرام اتفاقا اي غرض الشرب
لا لقصد اللهو والطرب بل لقصد التقوي والخيلان وهو ان يجمع بين ماء التمر
وماء الزبيب ويطبخ ادنى طبخة ويترك الى ان يغلي ويشتد وحل نبيذ العسل والتين
والبر والشعير والذرة وان لم يطبخ بلا لهو وطرب وخل الخمر ولو بعلاج اي بالقاء
شيء فيه وهذا احتراز عن قول الشافعي فان التخليل اذا كان بالقاء شيء لا يحل
الخل قولا واحدا وان كان بغير القاء شيء ففيه قولان والانتباذ في الدباء والحنتم
والمزفت والنقير الدباء القرع والحنتم الجرة الخضراء والمزفت الظرف المطلي بالزفت
اي القير والنقير الظرف الذي يكون من الخشب المنقور اعلم ان هذه الظروف كانت
مختصة بالخمر فاذا حرمت الخمر حرم النبي عليه السلام استعمال هذه الظروف
اما لان في استعمالها تشبها بشرب الخمر واما لان هذه الظروف كانت فيها اثر
الخمر فلما مضت مدة اباح النبي عليه السلام استعمال هذه الظروف فان اثر
الخمر قد زال عنها وايضا في ابتداء التحريم كان يبالغ ويشدد ليتركها الناس
مرة فاذا ترك الناس واستقر الامر يزول التشديد بعد حصول المقصود وكره شرب
دردي الخمر والامتشاط به المراد بالكراهة الحرمة لان فيه اجزاء الخمر الا انه ذكر لفظ
الكراهة لا الحرمة لعدم النص القاطع فيه ولا يحد شاربه بلا سكر فان في الخمر
انما يحد بشرب القليل لان قليل الخمر يدعو الى الكثير ولا كذلك الدردي فاعتبر
حقيقة السكر **كتاب الصيد** يحل صيد كل ذي ناب ومخلب من كلب وباز

و... فهو حرى الزيلعي معنى ذي الناب وذي المخلب ثم اعلم ان الخنزير
مستثنى لانه نجس العين وابو يوسف استثنى الاسد والدب لانهما لا يعملان
لعلو الهمة والحداة لخساستها فلم يوجد شرط حل الصيد شرط علمهما وجرحهما اي موضع
منه هذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف انه لا يشترط الجرح وارسال
مسلم او كتابي اياهما مسميا اي لا يترك التسمية عامدا على ممتنع متوحش
يؤكل شرط في الصيد ان يكون ممتنعا بالقوائم والجناحين فالصيد الذي استانس
ممتنع غير متوحش والصيد الواقع في الشبكة والساقط في البئر والذي
اثخنه متوحش غير ممتنع لخروجه عن حين الامتناع وان لا يشارك الكلب
المعلم كلب لا يحل صيده مثل كلب غير معلم وكلب مجوسي او كلب لم يرسل
او ارسل للصيد او ارسل وترك التسمية عمدا ولا يطول وقفته بعد ارساله
فانه ان طال وقفته بعد الارسال لم يكن الاصطياد مضافا الى الارسال
بخلاف ما اذا كمن الفهد فان هذا حيلة في الاصطياد فيكون مضافا اليه
الارسال ويعلم المعلم بترك اكل الكلب ثلث مرات ورجوع البازي
بدعائه فان اكل منه البازي يؤكل الكلب ولا ما اكل الكلب منه بعد ترك ثلث
مرات ولا ما صاده بعده حتى يتعلم او قبله وبقي في ملكه اي لا يحل ما صاده
الكلب بعد ما اكل حتى يتعلم اي يترك الاكل ثلث مرات ولا يحل ما صاده
قبل الاكل لو ابقى في ملكه فان الكلب اذا اكل علم انه لم يكن كلبا معلما

وكل

وكل ما صاده قبل ذلك الاكل فهو صيد كلب جاهل فيحرم اذا بقي في ملك الصياد
شرط الحل بالرمي التسمية اي لا يتركها عامدا وان لا يقعد عن طلبه ان غاب متى هو
سهم اي رمي فغاب عن بصره متحاملا سهمه فادركه ميتا فان لم يقعد عن طلبه
حل اكله لان هذا ليس في وسعه وان قعد عن طلبه يحرم لان في وسعه ان يطلبه
وقد قال عليه السلام لعل هوام الارض قتلته فان ادرك المرسل او الرامي
حيا ذكاه المراد اذا ادرك حيا وفيه من الحيوة فوق ما يكون في المذبوح يجب
التذكية حتى لو ترك التذكية يحرم وقد قال في الغنية فان تركها عمدا المراد انه ترك
التذكية مع القدرة عليها اما ان لم يتمكن من التذكية ففي الغنية اشارة الى
حله كما روي عن ابي حنيفة رح وكذا ابي يوسف وهو قول الشافعي وفي ظاهر
الرواية انه يحرم وان كان حيوته مثل حيوة المذبوح فلا اعتبار لها فلا يجب
تذكية اما في المتردية واخواتها وفي الشاة التي مرضت فالفتوى على ان الحيوة
وان قلت معتبر حتى لو ذكاها وفيها حيوة قليلة يحل لقوله تعالى الا ما ذكيتم
فان تركها اي التذكية عمدا فات او ارسل مجوسي كلبه فزجره مسلم فانزجر
اي اغراه بالصياح فاخذ او قتل معراض بعرضه المعراض السهم الذي لا ريش له
حتى معراضا لانه يصيب الشيء بعرضه فان كان في راسه حدة فاصاب بحدة يحل
او بندقة ثقيلة ذات حدة اي ما هذا لانه يحتمل انه تكون قد قتلت بثقلها حتى
لو كان خفيفا به حدة يحل لتعين الموت بالجرح او رمى صيدا فوقع في ماء فانه يحل

الى الماء فيقتل بمحدد او على سطح او جبل فتردى منه الى الارض حرم لان الاحتراز
عنه بمثل هذا ممكن فان وقع على الارض ابتداء فان الاحتراز عن هذا غير ممكن فيحل
او ارسل مسلم كلبه فزجره مجوسي فانزجر او لم يرسل احد فزجره مسلم فانزجر اعلم
انه اذا اجتمع الارسال والزجر اي السوق فالاعتبار للارسال فان كان
الارسال من المجوسي والزجر من المسلم حرم وان كان على العكس حل وان لم يوجد
الارسال ووجد الزجر فالعبرة للزجر فان كان من المسلم حل وان كان من المجوسي حرم
او اخذ غير ما ارسل عليه اكل هذا عندنا فانه لا يمكن التعليم بحيث ياخذ ما عينه
وعند مالك لا يوكل وان ارسل على صيد فاخذه فقتل صيدا اخر اكلا كما لو رمى سهما الى
صيد فاصابه واصاب اخر وكذا لو ارسل على صيود كثيرة وسمى مرة واحدة
بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة كصيد رمى فقطع عضوا منه اكل هذا عندنا
وعند الشافعي اكلا جميعا لنا قوله عليه السلام ما ابين من الحي فهو ميت وان لا المعضو
قطع اثلاثا والاكثر مع عجزه اي قطعه قطعتين بحيث يكون الثلث في طرف
الراس والثلثان في طرف العجز او قطع نصف راسه او اكثره او قده بنصفين اكل
كله لان في هذه الصور لا يمكن ... فوق حياة المذبوح فلم يتناوله قوله
ما ابين من الحي فهو ميت حياة المذبوح بخلاف ما اذا قطع اقل من نصف
الراس لامكان حياة فوق حياة المذبوح فان رمى صيدا فرماه اخر فقتله
فهو للاول وحرم ان قتله وضمن الثاني له قيمته مجروحا ان كان الاول اثخنه

والا

والا فملك الثاني وحل اي رمى صيدا فرماه اخر فقتله فان كان الاول اخرجه عن حيز
الامتناع فهو ملك الاول ويكون حراما لان ذكوته ذكوة اختيارية فيحرم بغير
قتله بالرمي واذا كان ملكا للاول وحرم برمي الثاني يضمن قيمته حال كونه مجروحا بجراحة
الاول فاذا لم يكن الاول اخرجه من حيز الامتناع فهو ملك الثاني لانه هو صاده
ويكون حلالا لان ذكوته اضطرارية وصح صيد ما يوكل لحمه وما لا يوكل فما لا يوكل
فبالاصطياد ويطهر لحمه وجلده **كتاب الرهن** هو حبس الشيء بحق
يمكن اخذه منه كالدين فان الدين يمكن اخذه من المرهون بان يباع المرهون
بخلاف العين فان الصورة مطلوبة فيها فلا يمكن تحصيل صورتها من شيء
اخر وينعقد بالايجاب والقبول غير لازم اي ينعقد حال كونه غير لازم فللراهن تسليمه
والرجوع عنه اي تسليم الرهن بعقد المرهون والرجوع عن الرهن بعد العقد فاذا سلم
وقبض محوزا اي مقسوما غير شائع مفرغا اي غير مشغول بحق الراهن حتى لا يجوز
رهن الارض بدون النخل والشجر ودار فيها متاع الراهن بدون المتاع مميزا
اي ان كان متصلا بحق الراهن خلقة كالثمر على الشجر يجب ان يميز ويفصل عنه فالمفرغ
يتعلق بالمحل فيجب فراغه عما حق فيه وهو ليس بمرهون سواء كان اتصاله به
خلقة او مجاورة والمميز يتعلق بالحال اي المحل فيجب انفصاله عن محل غير مر
هون اذا كان اتصاله به خلقة حتى لو كان اتصاله بالمجاورة لا يضر كرهن المتاع
الذي في بيت الراهن والتخلية قبض فيه كما في البيع التخلية ان يضع الراهن في موضع

فالثاني
لحمه
[illegible] فانه لازم
فالراهن

يكن المرتهن من اخذه هذا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يثبت في المنقول
الا بالنقل لان قبض موجب للضمان بمنزلة الغصب وعند مالك يلزم بدون القبض
وضمن باقل من قيمته ومن الدين اعلم ان هذا تركيب مشكل غفل الناس عن اشكاله
هو انه يتوهم ان كلمة من هي التي يستعمل مع افعل التفضيل وليس كذلك لانه ان
اريد انه مضمون باقل من كل واحد منهما فهو غير مراد وان اريد انه مضمون باقل من المجموع
او باقل من احدهما ان كان الواحد معينا او مبهما اي مجهولا غير مفيد بل المراد
انه مضمون بما هو اقل فان كان الدين اقل من القيمة فهو مضمون بالدين وان
كانت القيمة اقل من الدين فهو مضمون بالقيمة فيكون من للبيان تقديره انه
مضمون بما هو اقل بما هو اقل من الامرين الذي هو القيمة تارة والدين اخرى
ثم اذا علم الحكم فيما اذا كانت القيمة اكثر وهو انه مضمون بالدين والفضل امانة
فهو الحكم في صورة المساواة انه يكون مضمونا بالدين فلو هلك وهما سواء سقط
دينه وان كانت قيمته اكثر فالفضل امانة وفي اقل يسقط من دينه بقدرها ورجع
المرتهن بالفضل فالحاصل ان يد المرتهن على الرهن يد استيفاء لانه يتحقق
بجانب الاستيفاء ليكون موصلا اليه فيكون استيفاء من وجه ويتقرر بالهلاك
فاذا كان الدين اقل من القيمة فقد استوفى الدين والفضل امانة وان كانت
القيمة اقل يكون مستوفيا بقدر المالية وهي القيمة فيرجع بالفضل هذا عندنا
وعند مالك هو مضمون بالقيمة وعند الشافعي هو غير مضمون بل هو امانة والمرتهن

طلب

طلب دينه من راهنه فانه لا يسقط بالرهن طلب الدين وحبسه اي حبس الراهن
بالدين وحبس رهنه بعد فسخ عقده حتى يقبض دينه او يبرأه فانه لا يبطل الا بالرد
على الراهن على وجه الفسخ لانه يبقى مضمونا ما بقي القبض والدين لا الانتفاع به باستخدام
ولا سكنى ولا لبس ولا اجارة ولا اعارة وهو متعد لو فعل ولا يبطل الرهن به
اي بالتعدي واذا طلب دينه امره باحضار رهنه فان احضره سلم كل دينه اولا ثم
رهنه وان طلبه في غير بلد العقد ان لم يكن للرهن مونة حمل وان كان سلم دينه بلا
احضار رهنه اي تما تسليم الدين او لا لتعين حق المرتهن كما ذكرنا في البيع ان الثمن
سلم اولا لهذا المعنى وقوله وان طلب متصل بما سبق وهو قوله امر باحضار رهنه
اي يؤمر باحضار الرهن وان كان طلب الدين في غير بلد العقد فهذا الحكم وهو الامر
باحضار الرهن في غير بلد العقد انما يثبت ان لم يكن للرهن مونة حمل حتى ان كان
للرهن مونة حمل حتى ان كان المرهون مونة الحمل سلم دينه بلا احضار الرهن ولا
يكلف رهن طلب دينه احضار رهن وضع عند عدل ولا ثمن رهن باعه المرتهن بامره
حتى يقبضه اي ان امر الراهن المرتهن ببيع رهنه فباعه فان لم يقبض الثمن لا يكلف
باحضار الثمن اذا طلب دينه وان قبض الثمن يكلف باحضاره ولا مرتهن معه رهنه
يمكنه من بيعه حتى يقضي دينه اي لا يكلف مرتهن قضى بعض دينه تسليم بعض رهنه
ثم هذا الحكم وهو عدم التكليف المذكور مقيد الى ان يقبض بقية الدين وله حفظ
بنفسه وعياله كالزوجة والولد والخادم الذي في عياله وظن بحفظه بغيرهم

قوله هو متعد لو فعل ذلك يجب ضمان الغصب بجميع قيمته لا الزيادة على مقدار الدين اما الامانة كالمرهون الامانة تقضي بالتعدية كما في المحيط

معه رهن ان يمكن الراهن من بيع الرهن الى قضاء الدين ولا يؤدنا بعض دينه تسليم بعض رهنه حتى يقبض البقية الا لا يكلف مرتهن قضا بعض دينه تسليم بعض رهنه ثم هذا الحكم وهو عدم التكليف المذكور مقيد الى ان يقبض بقية الدين ولم يحفظ

وإبرائه وتقريبه وجعل خاتم الرهن في خنصره لا يجعل في إصبع آخر فان
جعله في الخنصر استعمال وجعله في إصبع آخر لا لعدم العادة بل هو من باب الحفظ
وعليه مؤنة حفظه ورده إلى يده أو أداء جزء منه كأجرة بيت حفظه وحافظه
وأما جعل الآبق ومداواة الجرح فمنقسم على المضمون والأمانة أي على المرتهن
مؤنة الحفظ كأجرة بيت الحفظ وأجر الحافظ وكذا مؤنة رده إلى يد المرتهن
ان خرج من يده كجعل الآبق فهو على المرتهن إذا كان قيمة الرهن مثل الدين
وكذا مؤنة رد جزء من الرهن إلى يد المرتهن كمداواة الجرح إذا كان قيمته مثل
الدين وأما إذا كان قيمته أكثر فمنقسم على المضمون والأمانة فما هو مضمون فعلى
المرتهن وما هو أمانة فعلى الراهن وهذا بخلاف أجرة بيت الحفظ فإنه تمام
على المرتهن وإن كان قيمة المرهون أكثر من الدين لأن وجوب ذلك بسبب
الحبس وحق الحبس في الكل ثابت له وعلى الراهن مؤنة تبقيته وإصلاح
منافعه كنفقة رهنه وكسوته وأجر راعيه وظئر ولد الرهن وسقي البستان
والقيام بأموره ~~وكسوته وأجر راعيه وظئر ولد الرهن~~ باب ما يصح رهنه
والرهن به وما لا يصح لا يصح رهن مشاع وثمرة على نخل دونه وزرع أرض أو
نخل أرض دونها لعدم كونه متميزا وكذا عكسهما أي لا يصح رهن نخل بدون
ثمر وأرض بدون زرع أو نخل لعدم كونه مفرغا فلا يتم القبض وعن أبي حنيفة رح أن
رهن الأرض بدون الشجر جائز لأن الشجر اسم للنابت فيكون استثناء الأشجار

بمواضعها

بمواضعها يجوز لأن الاتصال ثمة يكون بطريق اتصال مجاورة ولو رهن النخيل بموا
ضع يجوز أيضا لأن الاتصال اتصال مجاورة ورهن الحجر والموزون والمكيل بجنسه
وأما إن لم يذكر لا يجوز فاذا علم الحكم في هذه الصورة يعلم في صورة المساواة و
صورة أن يكون الوزن زائدا على الدين لا عرف أن الفضل أمانة ومن شرى على أن
يرهن شيئا أو يعطي كفيلا بعينهما من ثمنه وأبى صح استحسانا والقياس أن لا يجوز
لأنه صفقة في صفقة وجه الاستحسان أنه بشرط ملائم لأن الكفالة والرهن
للاستيثاق والاستيفاء للوجوب وإنما قال بعينهما لأنه لو لم يكن الرهن والكفيل
معينا يفسد البيع ولا يجبر على الوفاء هذا عندنا لأنه لا جبر على التبرعات وعند
زفر يجبر لأن الرهن إذا شرط في البيع صار حقا من حقوقه كما لو كانت المشروط في الرهن
وللبائع فسخه إلا إذا سلم ثمنه حالا أو قيمة الرهن رهنا وعندنا لا مع الشرط
فإنه وصف مرغوب فبفواته يكون للبائع حق الفسخ فإن قال لبائعه أمسك
هذا حتى أعطي ثمنه فهو رهن أي أعطى المشتري البائع شيئا غير مبيعه وقال
أمسك هذا حتى أعطي ثمنه يكون لأنه بلفظ ما ينبئ عن معنى الرهن والعبرة
للمعاني وعند زفر لا يكون رهنا وإن رهن عينا من رجلين بدين لكل منهما
صح وكله رهن من كل منهما أي يصير كله محبوسا بدين كل واحد لأن نصفه يكون
رهنا عند هذا ونصفه عند ذلك فهذا بخلاف الهبة من رجلين حيث لا يصح
عند أبي حنيفة رح فإن الأول لا يقبل الوصف بالقوى بخلاف الهبة وإذا نهك

يتا

فيكون في نوبته كالعدل في حق الآخر ولو هلك فحصة كل حصته فان عند الهلاك
يصير كل مستوفيا حصته والاستيفاء مما يتجزى فان قضي دين احدهما فكله رهن
للآخر لما مر ان كل رهن عند كل واحد وان رهنا رجلا رهنا بدين عليه لهما صح بكل
الدين يمسكه اي يقبض الكل لانما يصح هذا لان قبض الرهن وقع في الكل بلا شيوع
وبطل حجة كل منهما انه رهن هذا منه وقبضه هذه مسئلة مبتداة لا تعلق لها
بما سبق صورتها ان كل واحد من الرجلين ادعى ان زيدا رهن هذا العبد من هذا
المدعي وسلمه اليه واقام على ذلك بينة بطل كل واحد لانه لا يمكن القضاء للكل
واحد ولا لاحدهما لعدم الاولوية ولا القضاء للكل بالنصف للشيوع ولو
مات راهنه والرهن معهما برهن كل كذلك كان مع كل نصفه رهنا بحقه هذا
قول ابي حنيفة ومحمد رح وهو استحسان وعند ابي يوسف هذا باطل وهو القياس
كما في الحيوة وجه الاستحسان انه كما في الحيوة الحبس والشيوع يضره وبعد
الممات الاستيفاء بالبيع في الدين والشيوع لا يضره باب الرهن عند عدل
فتم الرهن بقبض عدل شرطا وضعه عنده هذا عندنا وقال مالك لا يجوز لان
يده يد المالك ولهذا يرجع عليه عند الاستحقاق في ما يخص العين قلنا يده
على الصورة يد المالك وفي المالية يد المرتهن لان يده يد ضمان والمضمون المالية
فينزل منزلة شخصين ولا اخذ لاحدهما منه وضمن بدفع الى احدهما وهلكه
مع هلاك رهن فان وكل العدل او غيره ببيعه اذا حل اجله صح فان شرطا

حل اجله بيان

اي التوكيل

باب بيع عند حلول الاجل

اي التوكيل في الرهن لا ينعزل بالعزل ولا بموت الراهن او المرتهن بل بموت
الوكيل سواء كان الوكيل المرتهن او العدل او غيرهما واذا مات الوكيل
لا يقوم وارثه او وصيه مقامه عندنا وعن ابي يوسف ان وصي الوكيل يملك
بيعه وله بيعه بغيبة ورثته اي للوكيل بيع المرهون بغيبة ورثة الراهن ولا بيع الراهن
او المرتهن الا برضى الآخر اي لا يكون للراهن بيع الرهن الا برضى المرتهن
وايضا لا يكون للمرتهن بيع الرهن الا برضى الراهن بان وكله او باعه فاجاز
الراهن بيعه فان حل اجله والراهن غائب اجبر الوكيل على بيعه كوكيل على بيعه
بالخصومة غاب موكله وأباها فان الوكيل يجبر على الخصومة فالحاصل ان
الوكيل لا يجبر على التصرف الا في هذه الصورة اذا غاب الراهن وابى الوكيل
عن البيع فان المرتهن يتضرر فيجبر الوكيل على البيع كما يجبر على الخصومة اذا غاب
الموكل فان الموكل اعتمد عليه وغاب فلو لم يخاصم يتضرر الموكل ويضيع حقه ثم
الوكيل على الخصومة وكذا لو شرط بعد الرهن في الاصح اعلم ان في الجبر قولين احدهما
ان الجبر انما يثبت اذا كانت الوكالة لازمة وهو ان يكون في ضمن عقد الرهن
فاذا كان بعده لا يجبر والآخر ان الجبر بناء على ان حق المرتهن يضيع فيجبر اي
كوكيل بالخصومة اذا غاب الموكل وانما كان هذا القول اصح لان عموم الدليل لا يدل
على عموم المدلول خصوصا اذا وجد دليل آخر فان باعه العدل فالثمن رهن
مكانه كما هلك فان اوفى ثمنه المرتهن فاستحق اي الرهن بعد الهلاك اي اذا هلك

[illegible] بين المشترى بثمن المستحق الراهن وصح البيع والقبض او العدل ثم
هو الراهن وهي او المرتهن ثمنه وهو العدل ورجع المرتهن على الراهن بدينه اى المستحق
اما ان يضمن الراهن قيمة الرهن لانه غاصب وتم صح البيع وقبض الثمن لان الراهن
ملكه باداء الضمان واما ان يضمن العدل القيمة لانه متعد بالبيع والتسليم
وتم العدل بالخيار اما ان يضمن الراهن القيمة وصح البيع وقبض الثمن
واما ان يضمن المرتهن الثمن الذى اداه اليه وهو العدل اى ذلك الثمن يكون
للعدل ثم رجع المرتهن على الراهن بدينه وفى القائم اخذه اى المستحق المرهون
من مشتريه ورجع هو على العدل بثمنه ثم هو على الراهن به وصح القبض او على المر
تهن بثمنه ثم هو على الراهن بدينه اى العدل بالخيار اما ان يرجع على الراهن
بالثمن وتم صح قبض المرتهن الثمن واما ان يرجع على المرتهن ثم المرتهن يرجع
على الراهن بدينه وان لم يشترط التوكيل فى الرهن رجع العدل على الراهن فقط
قبض المرتهن ثمنه اولا اى ما ذكر من خيار العدل بين تضمين الراهن والمرتهن
انما يكون اذا كانت الوكالة مشروطة فى عقد الرهن فانه تعلق حق المرتهن
بالوكالة فالعدل تضمين لانه باع لحقه واما اذا لم يكن مشروطة فى الرهن يكون
كالوكالة المفردة فانه اذا باع الوكيل (المرتهن) وادى الثمن الى الآخر بامر الموكل ثم لحقه
عهدة لا يرجع على المقبض فههنا لا يرجع الا على الراهن سواء قبض المرتهن الثمن
او لم يقبض وصورة ما لم يقبض ان العدل باع الرهن بامر الراهن وضاع الثمن

في يد العدل

فى يد العدل بلا تعد ثم استحق المرهون فالضمان الذى يلزم العدل يرجع به
على الراهن وان هلك الرهن مع المرتهن فاستحق وضمن الراهن قيمته هلك بدينه
اى يكون مستوفيا دينه وان ضمن المرتهن رجع على الراهن بقيمته وبدينه اى المستحق بالخيار
بين تضمين الراهن والمرتهن فان ضمن الراهن ملكه باداء الضمان فصح الرهن وان ضمن
المرتهن رجع على الراهن بالقيمة لانه مغرور من جهة الراهن ~~وان ضمن المرتهن رجع~~
وبالدين لانه انتقض قبضه فيعود حقه كما كان قبل عليه لما كان قرار الضمان على
(فائدة ابي حازم القاضي)
الراهن والملائى المغرور تثبت لمن عليه قرار الضمان فتبين انه رهن ملك نفسه

باب التصرف والجناية فى الرهن وقف بيع الراهن رهنه ان اجاز مرتهنه
او قضى دينه نفذ وصار ثمنه رهنا وان لم يجز وفسخ لا ينفسخ فى الاصح وصبر المشترى
الى فك الرهن او رفع الى القاضى ليفسخ اعلم ان المرتهن اذا فسخ ينفسخ فى رواية
والاصح انه لا ينفسخ لان حقه فى الحبس لا يبطل بانعقاد هذا العقد فبقى
موقوفا فالمشترى ان شاء صبر الى فك الرهن او رفع الامر الى القاضى ليفسخ البيع وصح
اعتاقه وتدبيره واستيلاده رهنه فان فعلها غنيا فى دينه حالا اخذ دينه
وفى موجل قيمة المرهون بدلا اى مؤجلا اجله اى اخذ قيمته لاجل ان يكون رهنا عوضا
عن المرهون الى زمان حلول الاجل وفائدته تظهر اذا كان القيمة من غير جنس
الدين كما اذا كانت القيمة دراهم والدين كرا ولا قدرة له على اداء الدين فى الحال
فيكون الدراهم رهنا الى محل الاجل وان فعلها معسرا سعى العبد فى اقل

في قيمته ومن الدين ورجع على سيده غنيا وفي اخيه سعى في كل الدين بلا
رجوع لان الراهن اذا اعتق وهو معسر فان كان الدين اقل سعى في القيمة لانه انما
يسعى لانه لما تعذر للمرتهن استيفاء احق من الراهن باخذه ممن ينتفع بالعتق
والعبد انما ينتفع بمقدار مالية ثم رجع بما سعى على السيد اذا ايسر سيده لانه
قضى دينه وهو مضطر فيه بحكم الشرع فيرجع عليه بما تحمل عنه وفي التدبير والا
ستيلاد سعى في كل الدين لان كسب المدبر والمستولدة ملك المولى فيسعيان
في كل دينه ولا رجوع واتلافه رهنه كاعتاقه غنيا اي ان اتلف الراهن حكما اعتقه
غنيا اي ان كان الدين حالا اخذ منه الدين وان كان موجلا اخذ قيمته ليكون
رهنا الى زمان حلول الاجل واجنبي اتلفه مرتهنه وكان له الضمان رهنا
معه وصح اعارته مرتهنه راهنه او احدهما باذن صاحبه اخر سقط ضمانه فهلك
مع مستعير هلك بلا شي ولكل منهما ان يرده رهنا فان مات الراهن
قبل رده فالمرتهن احق من الغرماء لان حكم الرهن باق فيه لان يد العارية
ليست بلازمة وكونه غير مضمون لا يدل على انه غير مرهون فان ولد الرهن
مرهون غير مضمون ومرتهن اذن باستعمال رهنه او استعاره من راهنه ليعمل
ان هلك قبل عمله او بعده ضمن كالرهن ولو هلك حال عمله لا ومن استعار
ثوبا ليرهنه فرهنه بما شاء وان قيد تقيد بما عين من قدر وجنس ومرتهن
وبلد فان خالف ضمن المعير مستعيره وتم رهنه بينه وبين مرتهنه او اياه المعير

راجع

راجع الى المرتهن وهو معطوف على المستعير ورجع هو بما ضمن وبدينه على راهنه فان
وافقا وهلك مع مرتهنه فقد اخذ كل دينه ان كانت قيمته مثل الدين او اكثر وضمن
مستعيره قدر دين اوفاه منه لا القيمة او بعض دينه ان كانت اقل وباقي دينه اي
ان وافق وهلك الرهن مع المرتهن فان كانت قيمته عشرة والدين عشرة فقد اخذ
المرتهن كل الدين وضمن المستعير الدين الذي اوفاه وهو عشرة للمعير وان كانت
قيمته خمسة عشر والدين عشرة فقد اخذ المرتهن كل الدين فيضمن المستعير الدين
الذي اوفاه اي العشرة ولا يضمن لانه قد وافق فليس بمتعد فان كان القيمة
عشرة والدين خمسة عشر فقد اخذ المرتهن بعض الدين وهو عشرة فباقي الدين على الراهن
فيضمن المستعير الدين قدر ما اوفاه من الدين وهو العشرة ولا يمنع المرتهن
او افتكه المعير دينه وفكك رهنه اذ هو سعى في تخليص ملكه ورجع على الراهن
بما ادى لانه غير متبرع لما ذكرنا ولو هلك مع الراهن قبل رهنه او بعد فكه لا يضمن
وان استخدمه او ركبه من قبل لانه امين خالف ثم عاد الى الوفاق فلا يضمن خلافا
للشافعي وجناية الرهن عليهما وعلى مالهما هدر عند ابي حنيفة وقالا جناية
الرهن على المرتهن معتبرة لانها حصلت على غير مالكه وفي الاعتبار فائدة وهو
الدفع بالجناية فان شاء الراهن والمرتهن ابطلا الرهن ودفع بالجناية الى
المرتهن وان قال المرتهن لا اطلب الجناية فهو رهن على حاله له ان الجناية
حصلت في ضمان المرتهن فعليه تخليصه فلا يفيد وجوب الضمان له مع وجوب التخليص عليه

وجناية الراهن على الرهن مضمونة
وجناية المرتهن عليه يسقط من دينه بقدرها

ولو رهن عبدا يعدل الفا بالف موجل فصارت قيمته مائة فقتله رجل و غرم
مائة وحل اجله قبض تلك المائة فقط من حقه وسقط باقيه لان نقصان السعر لا يوجب
اي قيمته
سقوط الدين خلافا لزفر اذا كان الدين باقيا لان ~~نقصان السعر~~ ويد المرتهن يد الا
ستيفاء فيصير مستوفيا الكل من الابتداء وان باعه بامره وقبض ثمنها قيمته مائة وقبض
ثمنه رجع بالباقي لان الدين لم يسقط بنقصان السعر لان نقصان السعر ليس هلاكا
لاحتمال العود على ما كان واذا كان الدين باقيا وقد امر الراهن ان يبيعه بمائة يكون
الباقي في ذمته وان قتله عبد يعدل مائة فدفع به فكه بكل دينه هذا عند ابي حنيفة رح
وابي يوسف رح وعند محمد رح هو المختار ان شاء افتكه بكل دينه وان شاء سلم العبد
المدفوع الى المرتهن بماله وعند زفر رح يصير رهنا بمائة لانه حق الخلف بقدر العبد
فبقي الدين بقدره قلنا ان العبد الثاني قائم مقام الاول فصار كما كان الاول
قائما وتراجع سعره ثم لمحمد رح ان المرهون تغير في ضمان المرتهن فيخير الراهن
كالمبيع اذا قتل قبل القبض ولهما ان التغير لم يظهر في حق العبد لقيام الثاني
مقام فان جنى الرهن خطاء فداه مرتهنه ولم يرجع اي على الراهن لان الجناية حصلت
في ضمان المرتهن ولا يملك الدفع لان المرتهن غير مالك فان ابى دفعه الراهن او فداه
وسقط الدين اي ان ابى المرتهن ان يفدي قيل للراهن ادفع العبد او افده فايا
فعل سقط الدين واعلم ان الدين انما يسقط بتمامه اذا كان الدين اقل من
قيمة الرهن او مساويا اما اذا كان اكثر تسقط من الدين مقدار قيمة العبد ولا يسقط

الباقي

الباقي لكن لم يذكر في المتن هذا لان الظاهر ان لا يكون الدين اكثر من قيمة الرهن
وان مات الراهن باع وصيه رهنه وقضى دينه هذه مسئلة مبتدأة لا تعلق لها بمسئلة
الجناية اي اذا مات الراهن فوصيه يبيع الرهن باذن المرتهن ويقضي دينه كما اذا كان
الراهن حيا فله البيع باذن المرتهن كذا هنا فان لم يكن له وصي نصب وصي بيعه

فصل عصير قيمته عشرة رهن بها فتخمر وتخلل وهو يعدل بها اي الخل
يعدل عشرة بقي رهنا بها فالحاصل ان ما هو محل للبيع محل للرهن وما ليس بمحل للبيع
ليس محلا للرهن والخمر ليس محلا للبيع ابتداء لكن محل له بقاء فكذا الرهن وشاة
قيمتها عشرة رهنت بها فماتت فدبغ جلدها فصار درهما فهو رهن به ونماء
الرهن كولده ولبنه وصوفه وثمره للراهن وهو رهن مع اصله ويهلك بلا شيء فانه
لم يدخل تحت العقد مقصودا وان هلك اصله وبقي هو فكه بقسطه يقسم الدين
على قيمته يوم فكه وقيمة اصله يوم قبضه ويسقط حصة اصله وفك بقسطه كما اذا كان
الدين عشرة وقيمة الاصل يوم القبض عشرة وقيمة النماء يوم الفك خمسة
فثلثا العشرة حصة الاصل فيسقط وثلث العشرة حصته فيفك به والزيادة
في الرهن تصح وفي الدين لا هذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف يجوز الزيادة
في الدين ايضا فان الدين بمنزلة الثمن والزيادة في الثمن يجوز قلنا الزيادة في الدين
الرهن يوجب الشيوع في الرهن وعند زفر والشافعي رح لا يجوز في شيء منهما كما
لا يجوز في المبيع والثمن عندهما وقد مر في البيوع فان رهن عبدا يعدل الفا بالف فدفع

بعينه كذلك رهنا بدل الاول فهو رهن اي الاول رهن حتى يرده الى راهنه والمرتهن امين

في الاخر حتى يجعله مكان الاول بان يرد الاول الى الراهن فح يصير مضمونا ولو ابرأ المر

تهن راهنه عن دينه او وهبه منه فهلك الرهن اي في يد المرتهن هلك بلا شيء وهذا استحسان

وفي القياس هلك بالدين وهو قول زفر ولو قبض المرتهن دينه او بعضه من راهنه

او غيره او شرى بالدين عينا او صالح عنه على شيء او احال الراهن مرتهنه بدينه على اخر

ثم هلك رهنه معه هلك بالدين ورد ما قبض الى من ادى وبطلت الحوالة وكذا لو

تصادقا على ان لا دين ثم هلك هلك بالدين حكم هذه المسائل مبني على ان المر

تهن بالاستيفاء يتقرر ذلك بالهلاك فاذا هلك فقد تبين ان الاستيفاء وقع مكررا

فيرد ما قبض الى من ادى فان ادى المديون يرد اليه وان ادى غيره يرد الى ذلك

الغير وان احال يبطل الحوالة وفي صورة التصادق وجود الدين محتمل اذا عرفت

هذا فقس عليه مسئلة الخلاف على هذه الصورة ووجه الاستحسان هو الفرق

بينهما وهو ان الهلاك بالدين يقتضي وجود الدين وبالابراء والهبة لا يبقى الدين

اصلا بخلاف الاستيفاء فان الاستيفاء لا يعدم الدين بل يثبت للكل منهما

على الاخر دين فيسقط الطلب لعدم الفائدة **كتاب الجنايات** اعلم ان القتل

خمسة انواع عمد وشبه عمد وخطأ وما جرى مجرى الخطأ والقتل بسبب فنبين هذه

الانواع باحكامها فقال القتل العمد ضربه قصدا بما يفرق الاجزاء كسلاح ومحدد

من خشب او حجر وليطة ونار وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما وعند الشافعي رح

او محدد

(هامش: وبه يفتى)

ضربه

٣١٦

ضربه قصدا بما لا يطيق البنية حتى ان ضربه بحجر عظيم او خشب عظيم فهو عمد عنده

وموجبه الاثم ويجب القود عينا هذا عندنا خلافا للشافعي فان القود غير متعين عنده

بل الولي يتخير بين القود واخذ الدية لنا ان المال انما يجب في الخطأ ضرورة صيانة

الدم من الهدر ولا مماثلة بينه وبين النفس ففي العمد لا يجب مع احتمال المثل صورة

ومعنى لا الكفارة خلافا للشافعي فانه يقول لما وجبت في الخطأ فاولى ان يجب

في العمد ونحن نقول لا يلزم من كون الكفارة ساترة للخطأ كونها ساترة للعمد

وهو كبيرة محضة وشبه العمد ضربه قصدا بغير ما ذكر كالعصا والسوط والحجر الصغير

واما الضرب بالحجر العظيم والخشب العظيم فمن شبه العمد ايضا عند ابي حنيفة رح خلافا

لغيره وفيه الاثم والكفارة ودية مغلظة على العاقلة سيأتي تفسير الدية المغلظة

وتجب على العاقلة بلا قود وهو فيما دون النفس عمد اي ضربه قصدا بغير ما ذكر

فيما دون النفس عمد موجب للقصاص وليس فيما دون النفس شبه عمد ومن الخطأ

ولو على عبد انما قال هذا لدفع توهم ان العبد مال وضمان الاموال لا يكون على العا

قلة فمع ذلك اذا كان قتله خطأ يكون الدية على العاقلة قصدا كرميه مسلما ظنه صيدا

او حربيا وفعلا كرميه غرضا فاصاب ادميا الخطأ ضربان خطأ في القصد وخطأ في

الفعل ان يقصد فعلا فصدر منه فعل اخر كما اذا رمى الغرض فاخطأ واصاب غيره

والحاصل في القصد ان لا يكون الخطأ في الفعل وانما يكون الخطأ في قصده فانه قصد

بهذا الفعل حربيا لكن اخطأ في ذلك القصد حيث لم يكن ما قصده وليس في الخطأ

احد القتل بل اثم ترك الاحتياط فان شرع الكفارة دليل الاثم وما جرى مجرى الخطا كنائم

سقط على اخر اي كقتل نائم سقط على حجر او جحر بئر في غير ملكه ودية على العاقلة بلا كفارة

ولا ارث اي القتل بسبب هذا عندنا وعند الشافعي يجب الكفارة ويثبت به حرمان الميراث

الحاقا بالخطا فان القتل معدوم حقيقة والحق بالخطا في حق الضمان فبقي في غيره على

الاصل

باب ما يوجب القود وما لا يوجب

هو يجب بقتل ما حقن دمه على التابيد عمدا اي ما حقن دمه بالاسلام والذمة وابدا احتراز عن المستامن فان حقن دمه موقت الي رجوعه الى دار الحرب فيقتل الحر بالحر والعبد بالعبد هذا عندنا وعند الشافعي

لا يقتل الحر بالعبد ولنا ان النفس بالنفس وقوله الحر بالحر لا يدل على النفي فيما

عداه على اصلنا على انه لو دل يجب ان لا يقتل العبد بالحر لقوله تعالى والعبد بالعبد

والمسلم بالذمي هذا عندنا خلافا للشافعي لا بمستامن بل هو بمثله اي يقتل

المستامن بمثله وهو المستامن والعاقل بالمجنون والبالغ بالصبي والصحيح

بالاعمى والزمن وناقص الاطراف والرجل بالمرة والفرع باصله لا بعكسه والسيد

بعبده ومدبره ومكاتبه وعبد ولده وعبد بعضه له ولا بعبد الرهن حتى يجتمع عاقداه لان

المرتهن لا ملك له فلا يليه والراهن لو تولاه لبطل حق المرتهن في الدين فيشترط

اجتماعهما ليسقط حق المرتهن برضاه ولا بمكاتب قتل عمدا عن وفاء ووارث

وسيده وان اجتمعا لانه ظهر الاختلاف بين الصحابة رضي الله عنهم اجمعين

في موته حرا او رقيقا فان مات حرا فالمولى هو الوارث وان مات رقيقا فالمولى

علی آخر فتلف ذلک الشخص بسبب سقوطه علیه کفارة ودیة علی عاقلته وفی القتل بسبب کتلف ای کالقتل ... بحجر او حفر ...

فالولی هو المولی فاشتبه من له الحق فلا یقتص قاتله وان اجتمع الوارث بالمولی فان لم

فان لم

فان لم يدع وارثا غير سيده اقاد ولا اقاد سيده هذا عند ابي حنيفة رحمه الله

وابي يوسف خلافا لمحمد وان لم يترك وفاء اقاد السيد اتفاقا لانه تعين ويسقط

قود ورثه على ابيه اي اذا قتل الاب شخصا وولي القصاص ابن القاتل يسقط القصاص

بحرمة الابوة ولا يقاد الا بالسيف هذا عندنا وعند الشافعي يفعل به مثل ما فعل

ان كان مشروعا والا يجز بالسيف ولنا قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف ولانه

يحتمل ان لا يموت فيحتاج الى حز الرقبة فلا تسوية وقضى ابو المعتوه كما قطع

يده وقاتل قريبه ويصالح ولا يعفو والوصي الصلح فقط اي ليس له العفو ولا القتل

اذ ليس له الولاية على نفسه بل على ماله والقتل قصاصا من باب الولاية على النفس

وليس له ولاية القصاص في الاطراف والصبي كالمعتوه والقاضي كالاب هو

الصحيح حتى يكون للاب ووصيه ما يكون لاب المعتوه ووصيه والقاضي بمنزلة الاب

ويستوفي الكبير قبل كبر الصغير قود ابيهما هذا عند ابي حنيفة وعندهما ليس للكبير

ولاية القصاص حتى يبلغ الصغير لانه حق مشترك كما اذا كان بين الكبيرين

واحدهما غائب وله انه حق لا يتجزى لثبوته بسبب لا يتجزى وهو القرابة فيثبت

لكل كاملا كما في ولاية الانكاح واحتمال العفو من الصغير منقطع بخلاف الكبير

ويقتص بجرح شبيه عمدا او بجرح وجعل المجروح ذا فراش حتى مات ومن

قتل بحديد قتل بظهره او عوده او مثقل او خنق او غرق او لوط واليها

ضربه فمات المرء كذلك وان ضربه بظهره فلا قصاص عند ابي حنيفة

١٧

يعني اذا قطع يد المعتوه او قتل ابن المعتوه عمدا فلاب استيفاء القصاص والصلح لان منفعة القصاص راجعة الى النفس ومنفعة الصلح راجعة الى المال والولاية على النفس والمال ... ابطال حق ... ابن ملك

ويعتبر وجوب القصاص نظرا الى الالات وعنده اذا جرح وعندهما وعند الشافعي
بطبعه وان اصابه بعود والمرفق فان كان مما لا يطيقه الانسان فلا قصاص بالاتفاق
عند ابي حنيفة وان كان مما لا يطيقه ففيه خلاف كما مر وفي الخنق والتغريق
لا قصاص عند ابي حنيفة خلافا لغيره وفي الموالاة السعود لا قصاص خلافا للشافعي
ولا في قتل مسلم مسلما ظنه مشركا عند التقاء الصفين بل تجب ديته اي يعطي
الدية ومن مات بفعل نفسه وزيد وسبع وحية تلث الدية على زيد لانه مات بثلثة
افعال ففعل السبع والحية جنس واحد لكونه هدرا مطلقا وفعل النفس جنس
اخر وهو انه هدر في الدنيا لا في الاخرة وفعل زيد جنس اخر فيجب الثلث اقول
يجب ان ينظر الى ما هو مؤثر في الموت وينظر الى انفراده وتعدده فالسبع
والحية اثنان ولا اعتبار في ذلك لكونهما هدرا ويجب قتل من شهر سيفا
على المسلمين ولا شيء بقتله فان قلت لما قال يجب قتل من شهر مع احتياج
الى قوده فلا شيء بقتله قلت يحتمل ان يجب قتله دفعا للشر ومع ذلك يجب
بقتله شيء لو لم يشهر ولا بمن شهر سلاحا على رجل ليلا او نهارا في مصر او غيره
او شهر عليه عصا ليلا في مصر او نهارا في غيره فقتله المشهور عليه السلاح
اذا شهر عليه فلا شيء بقتله مطلق لانه غير ملبث والعصا اذا شهره
ليلا في مصر او نهارا في غيره فلا شيء بقتله ايضا لانه وان كان ملبثا ففي الليل
في المصر لا يلحقه الغوث وكذا في النهار في غير المصر ولا على من تبع سارقه

المخرج

١٨

الا بالقتل

المخرج سرقة ليلا فقتله هدرا اذا لم يتمكن من الاسترداد الا بالقتل بالفعل لقوله عليه
الصلوة والسلام قاتل دون مالك وكذا اذا قتله قبل الاخذ اذا قصد اخذ ماله
ولا يتمكن من دفعه الا بالقتل وكذا اذا دخل دار رجل بالسلاح فغلب على ظن
صاحب الدار انه جاء لقتله يحل قتله ومن قتل من شهر عصا نهارا في مصر
فان العصا ملبث والظاهر لحوق الغوث نهارا في المصر فلا يفضي الى القتل
غالبا خلافا لهما لانه قتله دفعا مضطرا فصار كما لو قصد قتله بالسيف نهارا
اي لا قصاص عندهما
او بالقصاص ليلا او في المفازة ليلا او نهارا ومن قتل من شهر سيفا فضربه ولم
يقتل فرجع فقتله اخر فانه اذا ضرب ولم يقتل ورجع عاد معصوما فاذا قتله اخر
فقد قتل معصوما فعليه القصاص ويجب الدية بقتل مجنون او صبي شهر سيفا
على رجل فقتله هو اي المشهور عليه عمدا في ماله اي يجب الدية في ماله لان العاقلة
لا تحمل العمد والقيمة اي يجب القيمة في قتل جمل صال عليه عندنا لانه
قتل جملا معصوما واتلف مالا معصوما لان فعل المجنون والصبي والدابة
لا يسقط العصمة وانما لا يجب القصاص لوجود المبيح وهو دفع الشر وعن ابي
يوسف انه يجب في الدابة لا في الصبي والمجنون لان عصمتهما لحقهما فيسقط
بفعلهما وعصمة الدابة لحق صاحبها فلا يسقط بفعلها وعند الشافعي لا يجب
الضمان في شيء اصلا لانه قتل لدفع الشر كما في العاقل البالغ **باب القود**
فيما دون النفس هو فيما يمكن حفظ المماثلة فقط فيقتص قاطع اليد عمدا

يعني المفصل انما قال من المفصل احترازاً عما اذا قطع من نصف الساعد
او من نصف الساق اذ لا يمكن حفظ المماثلة وان كانت يد[ ] اكبر يقطع كا
لرجل ومارن الانف فان الرجل اذا قطع من المفصل يجب القصاص وفي مارن
الانف يجب القصاص لا في قصبة الانف لانه لا يمكن فيها حفظ المماثلة
وعين والاذن [illegible] ضربت فذهب ضوءها وهي قائمة فيجعل على وجهه قطن رطب ويقابل
عينه بمرآة محماة ولو قلعت لا اذ في القلع لا يمكن رعاية المماثلة وكل شجة
تراعى فيها المماثلة كالموضحة وهي ان تظهر العظم والقود في عظم الا سن
فيقلع ان قلعت ويبرد ان كسرت ولا بين رجل وامرأة وبين حر وعبد
وبين عبدين في الطرف هذا عندنا وعند الشافعي رح يجب القصاص عليه الا
اذا قطع الحر طرف العبد فانه لا قصاص عنده ايضاً وانما لا يجرى القصاص
عندنا لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال فينعدم المماثلة بالتفاوت
في القيمة ولا في قطع يد من نصف الساعد وجائفة برئت فان الجائفة اذا
برئت لا يجري فيها القصاص لان البرء فيها نادر فالظاهر ان الثاني يفضي الى
الهلاك واما ان لم يبرأ فان كانت سارية يجب القصاص وان لم تسر بعد
لا يقتص الى ان يظهر الحال من البرء او السراية واللسان والذكر الا ان يقطع
الحشفة هذا عندنا لان الانقباض والانبساط يجري فيهما فلا يراعى المما
ثلة وعند ابي يوسف ان كان القطع من الاصل يقتص وطرف المسلم والذمي

القاطع

الحر

لانهما وقاية النفس كالاموال وكانت المماثلة فيهما شرطا ولا مماثلة في اطراف العبد لاختلاف القيمة ولا في الرجل والمرأة لاختلاف الدية شرح

سواء وجد الجنى عليه ان كانت يد القاطع شلاء او ناقصة الاصابع [illegible] الشجة
تستوعب ما بين قرني الشاج والمستوعبة ما بين قرني المشجوج الجاني رجل طويلا
موضحة حتى اوجب القصاص والشجة طولها مقدار شبر مثلا وراس المشجوج صغير
تستوعب الشجة ما بين قرنيه وراس الشاج عظيم لا تستوعب الشجة وهي شبر ما بين
قرنيه فالشين الذي يحصل للمشجوج اكثر مما يلحق الشاج فالمشجوج بالخيار ان شاء اقتص
وان شاء اخذ الارش ويسقط القود بموت القاتل وبعفو الاولياء وبصلحهم
على مال قل او جل ويجب حالاً اي ان لم يذكر الحلول والتاجيل يجب حالاً
ولا يكون كالدية مؤجلا وبصلح احدهم وبعفوه ولمن بقي حصته من الدية اي لمن بقي
من الورثة فان القصاص والدية حق جميع الورثة عندنا خلافا لمالك والشافعي
في الزوجين فان صالح بالف وكيل سيد عبد وحر قتلا بالصلح عن دمهما [illegible]
اذا كان القاتل حرا وعبدا امر الحر ومولى العبد رجلا بان يصالح عن دمهما على
الف فعلى الحر والمولى نصفان ويقتل جمع بفرد وبالعكس اكتفاء
ان حضر وليهم اي يقتل فرد بجمع ويكتفى بقتله ولا شيء لاوليائهم غير ذلك
خلافا للشافعي فان عنده يقتل للاول ويجب للباقين المال وان لم يحضر الا ولي
قتل لهم جميعا وقسم الديات بينهم وقيل يقرع او بدئ بمن خرجت قرعته وان حضر
الواحد قتل له وسقط حق البقية اي ان حضر ولي واحد فيقتل له ويسقط
حق الباقين عندنا ولا يقطع يدان بيد وان امرا سكينا على يد فقطعت وضمنا

وبينهما خطأ عندنا وعند الشافعي اذا اخذ رجلان سكينا وامراه على يد آخر فقطع يدا
هما اعتبارا بالنفس ولنا ان الاقطاع وقع باعتمادهما والمحل متجزئ فيضاف الى كل
واحد البعض بخلاف النفس فان زهوق الروح غير متجزئ فان قطع رجل يمنى رجلين
فلهما يمينه ودية يد فان حضر احدهما وقطع فللآخر الدية هذا عندنا سواء قطعهما على التعاقب
او معا وعند الشافعي في التعاقب يقطع بالاول وفي القران اي مقارنة ان يقرع و
يقاد وعبد اقر بقود هذا عندنا لانه غير متهم فيه لانه مضر به ولانه مبقى على اصل الحرية
في حق الدم وعند زفر لا يصح اقراره كما في المال للاقرار على المولى ومن رمى رجلا عمدا
فنفذ سهم الى آخر فماتا يقتص للاول وعلى عاقلته الدية للثاني لان الاول عمد
والثاني خطأ ومن قطع يد رجل ثم قتله اخذ بهما اي عمدين او مختلفين برئ بينهما
اولا او خطأين بينهما برء وكفت دية ان لم يبرأ بين هذين هذه ثمانية مسائل لان القطع
اما عمدا او خطأ ثم القتل كذلك اصار اربعة ثم اما ان يكون تخلل بينهما برء او لا يكون صار ثمانية فان
كان كل منهما عمدا فان تخلل بينهما برء يقتص ثم بالقتل وان لم يبرأ فكذا عند ابي حنيفة رح
لان القطع ثم القتل هو المثل صورة ومعنى وعندهما يقتل ولا يقطع فيدخل جزاء قطع
في جزاء القتل ويجب هذا في حصول العفو في الاداء والقضاء وان كان كل منهما خطأ
فان برأ بينهما اخذ بهما اي يجب دية القطع والقتل وان لم يبرأ بينهما اي يجب
كفت دية القتل لان دية القطع انما يجب عند استحكام اثر الفعل وهو ان يعلم عدم
السراية والفرق بين هذه الصورة وبين عمدين لا برء بينهما ان الدية مثل غير معقول

يقرع م

بينهما م

فالاصل عدم وجوبها بخلاف القصاص فانه مثل معقول وان قطع عمدا ثم قتل خطأ
سواء برئ بينهما او لم يبرأ اخذ بالقطع او القتل اي يقتص للقطع ويؤخذ دية القتل
وان قطع خطأ ثم قتل عمدا سواء برئ بينهما او لم يبرأ يؤخذ الدية للقطع ويقتص
القتل لاختلاف الجنايتين لان احدهما عمد والآخر خطأ كما لو ضرب مائة سوط فبرئ
من تسعين ومات من عشرة فانه يكتفى بدية واحدة لانه لما برئ من تسعين لم يبق معتبرة
الا في حق التعزير وكذا كل جراحة اندملت ولم يبق لها اثر على اصل ابي حنيفة رح
وعند ابي يوسف في مثله حكومة عدل وعن محمد اجرة الطبيب ويجب حكومة عدل في
مائة سوط جرحته وبقي اثرها سيأتي في كتاب الديات تفسير حكومة العدل ومن
قطع فعفا عن قطعه فمات منه ضمن القاطع الدية هذا عند ابي حنيفة
وقالا لا يجب شئ لان العفو عن القطع عفو عن موجبه وهو القطع ان لم يسر
والقتل ان سرى وله انه عفا عن القطع فاذا سرى علم انه كان قتلا لا قطعا وانما
لا يجب القصاص لشبهة العفو ولو عفا عن الجناية او عن القطع وما يحدث
منه فهو عفو عن النفس والخطأ من ثلث ماله والعمد من كله اي اذا كانت الجناية
خطأ وقد عفا عنها فهو عفو عن الدية فيعتبر من الثلث لان الدية مال يتعلق
الورثة به يتعلق بها فالعفو وصية ويصح من الثلث واما العمد فموجبه القود فهو
ليس بمال فلم يتعلق به حق الورثة فيصح العفو على الكمال فان قلت القود انما يجب
بعد الموت فيثبت للورثة والاولياء فينبغي ان لا يصح عفو المقتول قلت السبب

علم ... [illegible] الشعبي ... [illegible] ... والطعن ... [illegible]

معناه ضرب رجلا مائة على موضعين مختلفين تسعين على موضع وعشرة على موضع آخر فبرأ موضع التسعين وسرى موضع العشرة ... الاثر الا في حق التعزير ... ولا في حق الارش ولا في حق حكومة العدل

افضل في حقه فيعتبر وسيان كيفية وجوب العقود وكذا الشجة اي لو كانت
مقام الشجة فهي على الخلاف المذكور فان قطعت امرأة يد رجل فنكحها على يده القطع ثم
ثم ماتت يجب مهر مثلها ودية يده في مالها ان عمدت وعلى عاقلتها ان
اخطأت اي ان قطعت امرأة يد رجل عمدا فنكحها على يده فهو نكاح اما على
الموجب الاصلي للقطع العمد وهو القصاص في الطرف فهو لا يصلح مهرا فيجب
مهر المثل وعليها الدية في مالها واما على ما هو واجب بهذا القطع وهو
الدية فانه لا قصاص بين الرجل والمرأة في الطرف ثم اذا سرى ان دية اليد
غير واجبة فيجب مهر المثل وان قطعت خطأ يجب مهر المثل ايضا لها ودية
النفس على العاقلة فلا قصاص ههنا بخلاف العمد فان نكحها على اليد وما
يحدث منها او على الجناية ثم مات ففي العمد مهر المثل وفي الخطأ رفع عن
العاقلة مهر مثلها والباقي وصية لهم فان خرج من الثلث سقط والا
يسقط ثلث المال انما يجب مهر المثل في العمد لان هذا تزوج على القصاص
وهو لا يصلح مهرا فيجب مهر المثل ولا شيء عليها بسبب القتل لان الواجب
القصاص وقد اسقط وان كان خطأ يرفع عن العاقلة مهر مثلها لان
هذا تزوج على الدية وهي تصلح مهرا فان كان مهر المثل مساويا للدية ولا مال له
سوى هذا فلا شيء على العاقلة لان التزوج من الحوائج الاصلية فيعتبر
من جميع المال وان كان مهر المثل اكثر لا يجب الزيادة لانها رضيت باقل من مهر

المثل

المثل وان كان مهر المثل اقل فالزيادة ~~لانها رضيت باقل من مهر المثل~~
وانه وصية للعاقلة ويصح لانهم ليسوا بقتلة ويعتبر من الثلث فان خرجت
من الثلث سقطت والا يسقط مقدار ثلث المال وهذا الفرق بين التزوج على اليد
وبين التزوج على الجناية قول ابي حنيفة واما عندهما فالحكم في التزوج على اليد
كما ذكرنا في هذه المسألة وهي التزوج على الجناية وان مات المقتص له بقطع
قتل المقتص له بقطع منه اي من قطع يده فاقتص له من اليد ثم مات فانه يقتل
المقتص منه وعند ابي يوسف لا يقتل بل اقدم على القطع قصاصا ابراءه عما
وراءه قلنا الاستيفاء القطع لا يوجب سقوط القود لانه لم وكن له القود اذ قطع يد
من عليه القود وضمن دية النفس من قطع قودا فسرى اي من له القصاص في الطرف
فاستوفاه فسرى الى النفس فيضمن دية النفس عند ابي حنيفة لانه حقه في القطع
وقد قتل وعندهما لا يضمن شيئا لانه استوفى حقه وهو القطع ولا يمكنه
التقييد بوصف السلامة لما فيه من سد باب القصاص والاحتراز عن السراية
ليس في وسعه وارش اليد من قطع يد من له عليه قود نفس فعفا عنه اي قطع
ولي القتيل يد القاتل ثم عفاه عن القتيل ضمن دية اليد عند ابي حنيفة لانه
استوفى غير حقه لكن لا يوجب القصاص للشبهة وعندهما لا يضمن شيئا
لانه استحق اتلاف النفس بجميع اجزاءه فاتلف البعض فاذا عفا فهو عفو عما
وراء هذا البعض فلا يضمن شيئا **باب الشهادة في القتل** واعتبار حالته

العفو يثبت ابتداء للورثة الا ارثا اعلم ان القصاص يثبت للورثة ابتداء
عند ابي حنيفة رح لانه يثبت بعد الموت والميت ليس اهلا له لان يملك شيئا
الا ما له اليه حاجة كالمال مثلا فطريق ثبوته الخلافة وعندهما طريق ثبوته
الوراثة والفرق بينهما ان الوراثة يستدعي سبق ملك المورث ثم الا
نتقال منه الى الوارث والخلافة لا يستدعي ذلك فالمراد بالخلافة ههنا ان
يقوم شخص مقام غيره في اقامة فعله في القتل اذا اعتدى القاتل على المقتول
فالحق ان يعتدي المقتول بمثل ما اعتدى عليه لكنه عاجز عن اقامته فالورثة
قاموا مقامه من غير ان المقتول ملكه ثم انتقل منه الى الورثة ثم اذا ثبت
هذا الاصل فرع عليه قوله فلا يصير احدهم خصما عن البقية اعلم ان كل ما يملكه
الورثة بطريق الوراثة فاحدهم خصم عن الباقين اي قائم مقام الباقين
من الخصومة حتى اذا ادعى احد الورثة شيئا من التركة على احد فاقام بينة يثبت
حق الجميع فلا يحتاج الباقون الى تجديد الدعوى وكذا اذا ادعى احد على احد
الورثة شيئا من التركة واقام البينة عليه يثبت على الجميع حتى لا يحتاج
المدعي الى ان يدعي على كل واحد وما يملكه الورثة لا بطريق الوراثة لا يصير
احدهم خصما عن الباقين فرع على هذا قوله فلو اقام حجة بقتل ابيه غائبا
اخوه يحضر يعيدها اي فلو اقام احد الورثة بينة واخوه غائب ان فلانا
قتل اباه عمدا يريد القصاص ثم حضر اخوه يحتاج الى اعادة اقامة البينة

عليهم

عند ابي

عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وفي الخطاء والدين لا اي اذا كان القتل
خطا لا يحتاج الى اعادة البينة لان موجبه المال وطريق ثبوته الميراث وفي
الدين اذا اقام احد الورثة البينة على ان لابيه على فلان كذا فحضر اخوه لا يحتاج
الى اقامة البينة فلو برهن القاتل على عفو الغائب فالحاضر خصم وسقط
القود اي اذا كان بعض الورثة غائبا والبعض حاضرا فاقام القاتل بينة
على الحاضر ان الغائب قد عفا فالحاضر خصم لانه يدعي على الحاضر سقوط
حقه في القصاص وانتقاله الى مال فيكون خصما وكذا لو قتل عبد بين رجلين
احدهما غائب اي عبد مشترك بين رجلين احدهما غائب قتل عمدا فاقام القاتل
على الحاضر ان الغائب قد عفا فالحاضر خصم وسقط القود كما ذكرنا فان
شهد وليا قود بعفو اخيهما بطلت وهي اي الشهادة عفو منهما فان صدقهما
القاتل وحده فللاخ منهم ثلث الدية وان كذبهما فلا شيء لهما وللاخر ثلث
الدية وان صدقهما الاخ فقط فله الثلث هكذا ذكر في الهداية وفيه نوع لانه ان
اريد بالشهادة حقيقتها فهي لا يكون بدون الدعوى والمدعي هو القاتل فكيف
يكون تكذيب القاتل من اقسام هذه المسئلة وان اريد بالشهادة مجرد
الاخبار لا يصح الحكم بالبطلان مطلقا اذ هو مخصوص بما اذا كذبهما ومن
الاقسام ما اذا صدقهما الاخ وحده لا يبطل الاخبار وايضا الاقسام اربعة
ولم يذكر الا الثلثة فالحق ان يقال فان اخبر وليا قود بعفو اخيهما فهو

نظر

وعفوه المقضي حق بينهما فان صدقهما القاتل والاخ فلا شيء لهما وان كذبهما فلثلثا الدية
وان كذباهما فلا شيء للمخبرين وللاخير ثلث الدية فان صدقهما القاتل وحده
فلكل منهم ثلث الدية وان صدقهما الاخ فقط فله ثلث الدية اما الاول
وهو تصديقهما فظاهر واما الثاني وهو تكذيبهما فلان اخبارهما بعفو
الاخ اقرار بان لاحق لهما في القصاص فلا قصاص لهما ولا مال لتكذيب القاتل
والاخ فيحق للاخ ثلث الدية لان حق المخبرين لما سقط في القصاص سقط حق
الاخ لعدم تجزيه وانقلب الى المال اذ لم يثبت عفوه لان اخبار المخبرين بعفوه
لم يصح لانهما يجران به نفعا وهو انتقال حقهما الى المال واما الثالث وهو
تصديق القاتل فقط فان للاخ ثلث الدية لما ذكرنا وكذا لكل من المخبرين بتصديق
القاتل ان حقهما انتقل الى المال واما الرابع وهو تصديق الاخ فقط وهو
الاستحسان والقياس ان لا يكون على القاتل شيء لان ما ادعاه المخبران على القاتل
لم يثبت لانكاره وما اقر به القاتل للاخ يبطل بتكذيبه وجه الاستحسان ان
القاتل بتكذيبه المخبرين اقر ان للاخير ثلث الدية لزعمه ان القصاص سقط
بدعواهما العفو على الاخ وانقلب نصيب الاخ مالا والاخ لما صدق المخبرين
في العفو فقد زعم ان نصيبهما انقلب مالا فصار مقرا لهما بما اقر به القاتل
ووجههما مذكور في الهداية وان اختلف شاهدا القتل في زمانه او مكانه
او آلته او قال شاهد قتله بعصا والاخر جهلت آلته قتله لغت وان شهدا

بقتله

بقتله وقالا جهلنا آلته يجب الدية القياس ان لا يجب شيء لان حكم القتل
يختلف باختلاف الآلة وجه الاستحسان انهم شهدوا بمطلق القتل والمطلق ليس
بمجمل فيثبت اقل موجبه وهو الدية ويجب في ماله لان الاصل في القتل العمد
فلا يتحمله العاقلة وان اقر كل من رجلين بقتل زيد وقال الولي قتلتماه فله قتلهما
وان قامت بينة بقتل زيد عمرا واخرى بقتل بكر اياه وادعى الولي قتلهما لغتا لان
في الثاني تكذيب المشهود له الشاهد في بعض ما شهد له وهذا يبطل شهادته
لان التكذيب تفسيق وفي الاول تكذيب المقر له المقر في بعض ما اقر به وهو
انفراده في القتل وهذا لا يبطل الاقرار والعبرة بحالة الرمي لا الوصول فيجب
الدية على من رمى مسلما فارتد فوصل هذا عندنا وعندهما لا يجب شيء اذ بالارتداد
سقط تقومه فصار مبريا للرامي عن موجبه كما اذا ابرأه بعد الجرح قبل الموت
له ان المرمي حالة الرمي متقوم والقيمة لسيد عبد رمى اليه فاعتقه فوصل هذا
عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد فضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمي والجزاء
على محرم رمى صيدا فحل فوصل لا على حلال رماه فاحرم فوصل ولا يحد من رمى
مقضيا عليه برجم فرجع شاهده فوصل وحل صيد رماه مسلم فتمجس فوصل لا
ما رماه مجوسي فاسلم فوصل لان المعتبر حالة الرمي كتاب الديات الدية من
الذهب الف دينار ومن الورق عشرة الالاف درهم ومن الابل مائة وهي في شبه
العمد ارباع من بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة وفي المغلظة وفي الخطا

الخطأ عندنا ومن ابن مخاض الدية عند ابي حنيفة رح لا يكون الا من هذه الاموال
الثلثة وقالا منها ومن البقر مائتا بقرة ومن الغنم الفا شاة ومن الحلل مائتا حلة
كل حلة ثوبان لان عمر رضي الله عنه جعل على اهل كل مال منها وله ان هذه الاشياء
مجهولة بخلاف الابل وعند الشافعي رح من الورق اثنا عشر الف درهم ثم الدية
المغلظة عند ابي حنيفة وابي يوسف رح خمس وعشرون بنت مخاض وهي التي تمت
عليها سنة وخمس وعشرون بنت لبون وهي التي تمت عليها سنتان وخمس وعشرون حقة وهي التي تمت عليها ثلث سنين وخمس وعشرون جذعة وهي التي تمت عليها اربع سنين
وعند محمد رح والشافعي رح ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون ثنية كلها
خلفات في بطونها اولادها الثنية هي التي تمت عليها خمس سنين والخلفة التي في
بطنها ولدها ولو تمت عليها ستة اشهر والتغليظ مختلف فيه بين الصحابة رضوان الله
تعالى عليهم اجمعين ونحن اخذنا بقول ابن مسعود رضي الله عنه ودية الخطا
عندنا عشرون ابن مخاض وهو ذكر تمت عليه حول ومن الاصناف الاربعة
المذكورة عشرون عشرون وعند الشافعي عشرون ابن لبون مكان ابن مخاض
وكفارتهما عتق مؤمنة فان عجز عنه صام شهرين ولاء والاطعام فيهما لانه لم
يرد به النص وصح رضيع احد ابويه مسلم لانه يكون مؤمنا بالتبعية لا الجنين
وللمرأة نصف ما للرجل في دية النفس وما دونها هذا عندنا وعند الشافعي
ما دون النفس الثلث لا ينتصف وللذمي ما للمسلم هذا عندنا وعند الشافعي
دية اليهودي والنصراني اربعة الاف درهم ودية المجوسي ثمانمائة درهم وعند

مالك رح

مالك رح دية اليهود والنصارى نصف دية المسلم ودية المسلم عشرة الف عشر
الف درهم وفي النفس والانف والذكر والحشفة والعقل والشم والذوق والسمع
والبصر واللسان ان منع النطق او اداء اكثر الحروف واللحية حلقت فلم تنبت وشعر
الرأس الدية اي دية الكاملة وعند مالك والشافعي رح يجب في اللحية وشعر الرأس
حكومة العدل كما في اثنين مما في البدن اثنان وفي احدهما نصفها وكما في اشفار
العينين وفي احدها ربعها وفي كل اصبع يد او رجل عشرها وفي مفصل من اصبع فيها
ثلث عشرها وما فيها مفصلان نصف عشرها كما في كل سن فان فيها نصف العشر
لما كان عدد الاسنان اثنين وثلثين ينبغي ان يجب في كل سن ربع ثمن الدية فما الحكمة
في وجوب العشر فيخطر بالبال ان عدد الاسنان وان كان اثنين وثلثين فالاربعة
الاخيرة وهي اسنان الحلم قد لا ينبت لبعض الناس وقد ينبت لبعض الناس بعضها
وللبعض كلها فان عدد المتوسط للاسنان ثلثون ثم الاسنان منفعتان الزينة
والمضغ فاذا اسقط سن يبطل منفعتها بالكلية ونصف منفعة السن التي تقابلها
وهو منفعة المضغ بالكلية ونصف منفعة السن التي تقابلها وهو منفعة المضغ
وان كان نصف الاخر وهو الزينة باقية واذا كان عدد المتوسط ثلثين فمنفعة السن
الواحد ثلث العشر ونصف المنفعة سدس العشر ومجموعهما نصف العشر والله اعلم بالحقيقة
وكل عضو ذهب نفعه بضرب ففيه دية كيد شلت وعين عميت ولا قود في الشجاج الا في
الموضحة عمدا لانه لا يمكن حفظ المماثلة في غير الموضحة وفيها يمكن وهذا عند ابي حنيفة

وقال محمد يجب القصاص في قبل الموضحة بان يسبر غورها بمسبار ثم تتخذ حديدة
بقدر ذلك فيقطع بها مقدار ما قطع وهي ما توضح العظم اي يظهره وفيها خمسة
نصف عشر الدية وفي الهاشمة عشرها اي التي تكسر العظم والمنقلة عشر ونصف
عشرها وهي التي تحول العظم بعد الكسر والامة والجائفة ثلثها والامة والامة
هي التي تصل الى ام الدماغ وهي الجلدة التي فيها الدماغ والجائفة الجراحة التي تصل
الى الجوف وفي جائفة نفذت ثلثاها لانها بمنزلة جائفتين والحارصة والدا
معة والدامية والباضعة والمتلاحمة والسمحاق حكومة عدل اي ما يحرص الجلد
اي يخدشه وما يظهر الدم ولا يسيله كالدمع من العين وما يسيل الدم وما يبضع
الجلد اي يقطعه وما ياخذ في اللحم وما يصل الى السمحاق اي جلدة رقيقة
بين اللحم وعظم الراس ثم فسر حكومة عدل بقوله فيقوم عبدا بلا هذا الاثر ثم يقوم
التفاوت بين القيمتين من الدية هو يرجع الى قدر التفاوت وهي يرجع
الى حكومة العدل فيفرض ان هذا الحر عبد وقيمته بلا هذا الاثر الف درهم ومع
هذا الاثر تسعمائة درهم فالتفاوت بينهما مائة درهم وهو عشر الالف فيؤخذ
هذا التفاوت من الدية وهي عشرة الاف درهم فعشرها الف درهم فهو حكومة
العدل وبه يفتى احترازا عما قال الكرخي رح انه ينظر مقدار هذه الشجة من المو
ضحة فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية وفي اصابع يد بلا كف ومعها نصف
الدية اي في خمس اصابع نصف الدية سواء قطعها من الكف او بدونها فان

الكف

الكف تابع لها وفي مع نصف الساعد نصف دية وحكومة عدل فاق الزائد ليس بتبع
تبعا وفي رواية عن ابي يوسف ان ما زاد على اصابع اليد والرجل الى المنكب والى الفخذ
فهو تبع لان الشرع اوجب في اليد الواحدة نصف الدية واليد اسم لهذه الجارحة
الى المنكب وفي كف فيها اصبع عشرها وان كانت اصبعان خمسها ولا شي في الكف
هذا عند ابي حنيفة رح وقالا ينظر الى ارش الكف والاصبع فيكون عليه الاكثر ويدخل القليل
في الكثير وان كانت ثلثة اصابع يجب ارش الاصابع ولا شي في الكف بالاجماع لان
للاكثر حكم الكل فاستتبعت الكف وفي اصبع زائدة وعين صبي وذكره ولسانه لو لم
يعلم الصحة بما دل على نظره وتحرك ذكره وكلامه حكومة عدل هذا عندنا وعند الشافعي
يجب دية كاملة لان الغالب الصحة اما ان علم صحة هذه الاعضاء فالواجب الدية
الكاملة اتفاقا ودخل ارش موضحة اذهبت عقله او شعر راسه في الدية وان ذهب سمعه
او بصره او نطقه لا هذا عندنا وعند زفر لا يدخل فيما ذهاب العقل والشعر ايضا
لان كل واحد جناية على حدة قلنا الراس محل العقل والشعر فالجنايات كلها
على الراس فيدخل بعض الدية في الكل والراس ليس محلا للسمع والبصر فالجناية
عليهما لا تتبع الموضحة ولا قود ان ذهبت عيناه بل الدية فيهما اي في الموضحة والعينين
الدية وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا في الموضحة القصاص وفي العينين الدية ولا يقطع
اصبع شل جاره هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما وعند زفر يقتص من الاول وفي الثاني
ارشها واصبع قطع مفصل الاعلى وشل ما بقي بل دية المفصل والحكومة فيما بقي ولا

بكل نصف سن اسود باقيها بل كل دية السن ويجب الارش على من قلع سنة
ثم نبتت اي نبتت سن من قلع فيعلم انه قلع بغير حق وكان واجبا ان يقتص منه حتى
يحول ثم يقتص ولما كان بغير حق ينبغي ان يجب القصاص لكن سقط للشبهة فيجب
الارش او قلعها فردت اي مكانها ونبتت عليها اللحم اي يجب الارش على من قلع
سن غيره فرد صاحب السن سنه اي مكانها فنبتت عليها اللحم وانما يجب الارش لان
نبات اللحم لا يعتبر لان العروق لا تعود الا ان قلعت فنبتت اخرى فانه لا يجب الارش
على القالع لان الجناية انعدمت معنى كما اذا قلع سن صبي فنبتت لا يجب الارش
بالاجماع وعندهما يجب الارش لان الجناية قد تحققت والحادث نعمة مبتداة
من الله تعالى او التحمت شجة او جرح بضرب ولم يبق اثر فانه يسقط الارش عند ابي
حنيفة رح لزوال الشين الموجب وعند ابي يوسف عليه ارش الالم وهو حكومة العدل
قيل ينظر ان الانسان بكم يجرح نفسه مثل هذه الجراحة فان جعل الناس يجرح نفسه
ويأخذ على الالم شيئا وعند محمد يجب اجرة الطبيب وثمن الدواء ولا يقاد جرح
الا بعد برءه عندنا وعند الشافعي رح يقتص في الحال كما في القصاص من النفس
وعمد الصبي والمجنون خطأ وديتها على عاقلته الدية ولا كفارة فيه ولا حرمان ارث ومن
ضرب بطن امرأة فالقت جنينا يجب غرة خمسمائة درهم على عاقلته ان القت ميتا
ودية ان حيا فمات اي يجب الدية الكاملة ان القت حيا فمات لان موته
بسبب الضرب واعلم ان الغرة عندنا يجب في سنة فانه عليه افضل الصلوات و

رتمها

٣٢٦

انهما جعل على العاقلة في سنة وايضا هي بدل العضو من وجه وما كان بدل العضو
يجب في سنة ان كانت ثلث الدية او اقل اي نصف العشر وعند الشافعي يجب
الغرة في ثلث سنين كالدية وغرة ودية ان كان ميتا فماتت الام ودية الام فقط
ان ماتت فالقت ميتا لانه يمكن ان يكون موته بسبب اختناقه بعد موتها وعند الشافعي
يجب الغرة ايضا وديتان ان ماتت فالقت حيا فمات وما يجب في الجنين يورثه
سوى ضاربه اي ان كان الضارب وارثا للجنين لا يكون له شيء مما وجب اذ لا ميراث
للقاتل وفي جنين الامة نصف عشر قيمته في الذكر وعشر قيمته في الانثى اعلم ان الجنين
اذا كان حرا يجب فيه خمسمائة درهم سواء كان ذكرا او انثى اذ لا تفاوت في الجنين
بين الذكر والانثى وهي نصف عشر من دية الذكر وعشر من دية الانثى فاذا كان
رقيقا يجب ان يكون نصف عشر قيمته على تقدير ذكوريته وعشر قيمته على تقدير انوثته
لان دية الرقيق قيمته فما تقدر من دية الحر تقدر من قيمة الرقيق فان قلت
يلزم ان يكون الواجب في الانثى اكثر من الواجب في الذكر قلت لا يلزم لان في
العادة قيمة الغلام زائد على قيمة الجارية بكثير حتى ان قومت جارية بالف درهم
يقوم الغلام الذي مثلها في الجنس بالفي درهم فنصف قيمة الجنين ان كان ذكرا لا
يكون اقل من قيمته ان كان انثى وعند ابي يوسف يجب النقصان لو انتقصت الام
بالقائها كما في البهائم فان الضمان في قتل الرقيق ضمان مال عنده وعند الشافعي
يجب عشر قيمة الام فان ضرب فاعتق سيدها حملها فالقته فمات يجب قيمته حيا لا دية

حيا م

لأن قبله بالضرب السابق وقد كان في حالة الرق ولا كفارة في الجنين هذا
عندنا وعند الشافعي تجب وما استبان بعض خلقه كالتام فيما ذكر وضمن الغرة
عاقلة امرأة أسقطت ميتاً عمداً بدواءٍ او فعل بلا اذن زوجها فان اذن لا
اعلم انها تجب على عاقلة امرأة في سنة واحدة وان لم يكن لها عاقلة تجب
في مالها في سنة ايضا **باب ما يحدثه في الطريق** من احدث في طريق
العامة كنيفاً او ميزاباً او جرصناً او دكاناً وسع ذلك ان لم يضر بالناس
الكنيف المستراح والميزاب مجرى الماء والجرصن البرج وقيل مجرى ماء يركب
في الحائط وعن البزدوي الجرصن جذع يخرجه الانسان ليبني عليه ولكل نقضه اي
في صورة لم يضر فالحاصل انه ان اضر بالناس لا يجوز له ان يفعل وان لم يضر بهم
يجوز لكن مع ذلك يكون لكل واحد نقضه لانه تصرف في الحق المشترك فلكل نقضه
كما في الملك المشترك مع انه لم يضر وفي غير نافذ لا يسعه الا باذن الشركاء وان
لم يضر وضمن عاقلة دية من مات بسقوطها كما لو وضع حجراً او حفر بئراً في
الطريق فتلف به نفس فان تلف به بهيمة ضمن هو ان لم يأذن به الامام فان
الضمان في جميع ما ذكرنا ما جاز شيء في طريق العامة ان يكون اذا لم
يأذن به الامام فان اذن او مات واقع في بئر طريق جوعاً او غماً فلا هدر عند
ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف ان مات غماً يجب الضمان لان الغم سبب الوقوع
والمراد بالغم ههنا الاختناق من هواء البئر ومن نحى حجراً وضعه آخر فعطب به رجل

العامة

ضمن

ضمن لان فعل الاول انفسخ بفعل الثاني فالضمان على الثاني كمن حمل شيئاً
في الطريق فسقط منه على آخر او دخل بحصير او قنديل او حصاة في مسجد غيره او
جلس فيه غير مصل فعطب به احد نحو ان يسقط الحصير او القنديل على احد او سقط
الظرف الذي فيه الحصاة على احد او كان جالس غير مصل فسقط عليه اعمى
ضمن لا من سقط منه رداء لبسه او ادخل هذه في مسجد حيه او جلس فيه مصلياً هذا
عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يضمن بادخال هذه الاشياء في المسجد سواء كان
مسجد حيه لان القربة لا تتقيد بشرط السلامة لان تدبيره لاهله دون غيرهم
ففعل الغير مباح فيكون مقيداً بشرط السلامة وعندهما الجالس في المسجد
لا يضمن سواء جلس للصلوة او لغير الصلوة فالحاصل ان الجالس للصلوة في المسجد
لا يضمن عند ابي حنيفة سواء في مسجد حيه او غيره والجالس لغير الصلوة يضمن
سواء في مسجد حيه او غيره وفي سقوط الرداء انما لا يضمن عند محمد رح اذا لبس
ما يلبس عادة اما ان لبس ما لا يلبس عادة كجوالق الطعام فسقط على
الانسان فهلك يضمن فهذا اللبس بمنزلة الحمل وفي الحمل يضمن ورب حائط
مال الى طريق العامة وطولب بنقضه مسلم او ذمي ممن يملك نقضه كالراهن
بفكه رهنه فانه يملك نقضه بفك رهنه والاب الطفل والوصي والمكاتب والعبد
التاجر فلم ينقضه في مدة يمكن نقضه ضمن ما تلف به وعاقلته النفس وصورة
الطلب ان يقول ان حائطك هذا مائل فاهدمه وصورة الاشهاد ان يقول

الى نقدمت اليه هذا الرجل لهدم حايط واعلم انه ذكر في الكتب الطلب ثم
الاشهاد وذكر الاشهاد ليس بشرط وانما ذكر ليتمكن من اثباته عند الانكار
فكان من باب الاحتياط الامن اشهد عليه فباع وقبضه المشتري فسقط او
طلب ممن لا يملك نقضه كالمرتهن والمستاجر والمودع وساكن الدار فان مال
الى دار رجل فالطلب منه فتاجيله وابراه منها لا ان مال الى الطريق فاجله
القاضي او من طلب لانه محض حق العامة فلا يكون لهما ابطاله فان
بنى مائلا ابتداء ضمن بلا طلب كما في اشراع الجناح ونحوه انشراع الجناح
اخراج الجذوع من الجدار الى الطريق والبناء عليها واما نحوه فكما
فالكنيف والميزاب حايط خمسة طلب نقضه من احدهم وسقط على رجل ضمن
العاقلة خمس الدية كما ضمنوا ثلثيها ان هدم احدهم ثلثة في دارهم بيرا او بنى
حايطا اى يضمن عاقلة من طلب منه النقض خمس الدية لان الطلب صح في
الخمس وضمن عاقلتها فرالبير وباني الحايط ثلثي الدية لان الحافر والباني
في الثلثين متعد وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ضمنوا النصف في الحايط
والحفر والبناء اما في الحايط فلان التلف بنصيب من طلب منه معتبر وفي
نصيب غيره لا فكان قسمين كما في عقر الاسد ونهش الحية وجرح الانسان وفي
مسئلة الحفر والبناء والتلف بنصيب المالك لا يوجب الضمان وبنصيب الشركاء
يوجب فيقسم قسمين باب جناية البهيمة وعليها ضمن الراكب ما وطئت

دابة وما اصابت بيدها او رجلها او كدمت او خبطت او صدمت لا ما نفحت
برجلها او ذنبها فان الاحتراز عن الوطى وما ثبت به ممكن بخلاف النفحة
بالرجل والذنب هذا عندنا وعند الشافعي يضمن النفحة ايضا لان فعلها يضاف
الى الراكب وعطب انسان بما راثت او بالت في الطريق سائرة او اوقفها
لذلك فانه او قفها لذلك فانه او وقفها لغيره ضمن فانها ان راثت او بالت
في الطريق حالة السير لا يضمن اما اذا اوقفها لبروث او يبول لا يضمن ايضا
لان بعض الدواب لا يفعل ذلك الا بعد الوقوف وان اوقفها لغير ذلك
يضمن لانه متعد بالايقاف فان اصابت بيدها او رجلها حصاة او نواة او
اثارت غبارا او حجرا صغيرا ففقا عينا او افسد ثوبا لا يضمن وضمن بالكبير
لان الاحتراز عن الاول متعذر بخلاف الثاني وضمن السائق والقايد ما
ضمن الراكب وعليه الكفارة لا عليهما اى ان كان الراكب سائق او قايد يضمن
كل منهما ما ضمن الراكب ويجب على الراكب الكفارة لا على السائق والقايد و
الراكب يحرم عن الميراث لا القايد والسائق وضمن عاقلة كل فارس دية الاخر
ان اصطدما وماتا هذا عندنا وعند الشافعي يضمن كل نصف دية الاخر لان هلاكه
بفعلين فعل نفسه وصاحبه فيهدر نصفه ويعتبر نصفه قلنا فعل كل منهما مباح والمباح
في حق نفسه لا يضاف اليه الهلاك وفي غيره يضاف وسايق دابة وقع اداتها
على رجل فمات وقايد قطار وطى بعير منه رجلا الدية وان كان معه سايق ضمنا

ضمن

فان تكن بعير رابطا على قطار بلا علم قايده رجلا ضمن عاقلة القايد الدية ور

جعوا بها على عاقلة الرابط لان الرابط اوقعهم في هذه العهدة اقول ينبغي

ان يكون في مال الرابط لان الرابط اوقعهم في خسران المال وهو اتما لا يحمله

العاقلة فالو اهذا اذا ربط والقطار في السير لانه امر بالقود دلالة اما اذا ربطا

في غير حالة السير فالضمان على عاقلة القايد لانه قاد بعير غيره بغير امره لا صريحا ولا

له فلا يرجع بالحق من الضمان ومن ارسل كلبا او طيرا او سا قه فاصاب في فوره

ضمن في الكلب لا في الطير ولا في كلب لم يسقه اقول فالحاصل انه لا يضمن في الطير ساق اولم

يسق وضمن في الكلب ان ساق وان لم يسق لا لان فعل الكلب ينتقل اليه بسبب

السوق وان لم يسق لا ينتقل اليه لانه فاعل مختار فلا يضمن في الطير اذا لم يسق

وكذا ان ساق لان بدنه لا يتحمل السوق فوجوده كعدمه اقول نعم لا يتحمل الضرب

اما سوقه فبالزجر والصياح بخلاف الصيد فانه يحمل الصيد بمجرد الارسال للفور

وعن ابي يوسف رح انه اوجب الضمان في هذا الكل احتياطا والمشايخ رح اخذوا بقوله

ولا في دابة منفلتة اصابت نفسا او مالا ليلا او نهارا ومن ضرب دابة عليها راكب

او نخسها فنفحت او ضربت بيدها او نفرت فصدمت وقتله ضمن هو لا الراكب

هذا عندنا وعن ابي يوسف ان الضمان على الراكب والناخس نصفين وهذا اذا نخس

بلا اذن الراكب اما اذا نخسها باذنه فلا ضمان لانه امره بما يملكه اذ النخس بمعنى

السوق فانتقل الى الراكب فلا يضمن بالنفحة كما اذا نخس الراكب فنفحت وفي فقا عين

شق

شق القصار يا نقصها وفي عين بقرة الجزار وجزوره والحمار والبغل والفرس

ربع القيمة لانه يمكن اقامة العمل بها باربع اعين بعينيها وعيني المستعمل وعند الشافعي يجب

النقصان كما في شاة القصاب قلنا في شاة القصاب هو اللحم فقط باب جناية الرقيق

وعليه فان جنى عبد خطا دفعه سيده بها اي بالجناية ويملكه وليها او فداه بارشها

حالا هذا عندنا وعند الشافعي الجناية في رقبته يباع فيها الا ان يقضي المولى

الارش وثمرة الخلاف في اتباع الجاني بعد العتق فان المجني يتبع الجاني بعد العتق

فان المجني عليه يتبع الجاني اذا اعتق عند الشافعي رح فان فداه فجنى فهي كالاولى فانه

اذا فدى طهر عن الاولى فصارت الاولى كان لم يكن فيجب بالثانية الدفع او الفداء فان

جنى جنايتين دفعه بهما اليهما يقسمانه بنسبة حقيهما او فداه بارشهما فان وهبه او باعه او اعتقه او دبره او استولدها اي الامة الجانية ولم يعلم بها ضمن الاقل

من قيمته ومن الارش وان علم بها غرم الارش لان المولى قبل هذه التصرفات كان

مختارا بين الدفع والفداء ولما لم يبق عليهما فلا الدفع بلا علم المولى بالجناية

لم يصر مختارا الارش فصارت القيمة مقام العبد ولا فائدة في التخيير بين الاقل والاكثر

فيجب الاقل بخلاف ما اذا علم فانه يصير مختارا للارش كما لو علق عتقه بقتل زيد

او رميه او شجه فعل اي قال ان قتلت زيدا فانت حر فقتل او قال ان رميت زيدا فانت

حر فرمى او قال ان شججت راسه فانت حر فشجه غرم الارش لانه يصير مختارا للفداء

حيث اعتقه على تقدير وجود الجناية كما لو قال اذا مرضت فانت طالق ثلثا

اعلم ان التقييد بالخطاء ههنا انما يفيد في الجناية العبد في النفس لانه اذا كان عمدا يجب القصاص واما فيما دون النفس فلا يفيد التقييد بالخطاء لان خطاء العبد وعمده فيما دون النفس سواء يوجب المال في الحالتين لان القصاص لا يجري بين العبد والحر فيما دون النفس

فلذا لم يعتق يصير فارًا وعند زفر رحمه الله لا يصير مختارًا للفداء اذ لا جناية وقت
تكلمه ولا علم بوجودها فان قطع عبد يد حر عمدا ودفع اليه فاعتقه فسرى فالعبد
صلح بها وان لم يعتقه يرد على سيده فيقتل او يعفى فانه اذا اعتق دل على قصده
تصحيح الصلح اذ لا صحة له الا وان يكون صلحًا عن الجناية وما يحدث منها اما اذا
لم يعتق وقد سرى تبين ان المال غير واجب وان الواجب هو القود فكان الصلح
باطلا فيرد ويقال للاولياء اقتلوه او اعفوه فان جنى مأذون مديون خطأ فاعتقه
سيده بلا علم بها غرم لرب الدين الاقل من قيمته ومن دينه ولوليها الاقل
منها ومن الارش فان السيد اذا اعتق المأذون فعليه لرب الدين الاقل من قيمته
ومن الدين واذا اعتق العبد الجاني جناية خطأ فعليه الاقل من قيمته ومن الارش
فكذا الاجتماع اذ لا تزاحم احدهما الاخر لانه لولا الاعتاق يدفع الى ولي الجناية ثم
ثم يباع للدين فان ولدت مأذونة مديونة ولدا يباع معها لدينها ولا يدفع
الولد معها لجنايتها فان الدين في ذمة الامة متعلق برقبتها فيسري الى
الولد وفي الجناية الدفع في ذمة المولى لا في ذمتها وانما يلاقيها اثر الفعل الحقيقي
وهو الدفع والسراية في الامور الشرعية لا الحقيقية فان قتل عبد خطأ ولي حر زعم
ان سيده اعتقه فلا شيء للحر عليه اي قال رجل هذا العبد قد اعتقه مولاه فقتل
ذلك العبد شخصا خطأ ولد الرجل ولي جناية فلا شيء له لانه لما قال ان مولاه
اعتقه فادعى الدية على العاقلة وابرأ العبد والمولى عن موجب الجناية فان قال

قتلت جل

قتلت اخا زيد قبل عتقي خطأ وقال زيد بل بعده صدق الاول فانه اسند فعله الى حالة
منافية للضمان فكان منكرا فالقول قوله كما اذا قال طلقت امرأتي او بعت داري
وانا صبي وانا مجنون وكان جنونه معروفا فالقول قوله فان قلت ينبغي ان لا يكون
لقول العبد اعتبار لان معنى قوله للاخ ان دية العتق علي لما قتلك ومعنى قول القاتل
ان الواجب على مولاي الاقل من قيمته ومن الدية ان لم يعلم بالجناية والدية ان
كان عالما بها ولا اعتبار لقول العبد في حق المولى قلت الاخ يدعي على القاتل القتل
خطأ بعد العتق ولا بينة له فالقاتل ان اقر بذلك يلزمه الدية لان ما ثبت بالاقرار
لا تحمله العاقلة فهو منكر لذلك بل يقول قتلته قبل العتق فيعتبر قوله في نفي قتله
بعد العتق لا في اثبات على المولى شيء لان قوله لا يكون حجة على المولى فان قال
قطعت يدها قبل اعتاقها وقالت بل بعده بل اجره صدقت وكذا في اخذه منها مالا
لا في الجماع اي اعتق امة ثم قال لها قطعت يدك او اخذت منك هذا المال قبل
ما اعتقتك وقالت بل بعده فالقول قولها عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند
محمد رح القول قوله وهو القياس لانه ينكر الضمان باسناد الفعل الى حالة معهودة
منافية للضمان قلنا لم يسنده الى حالة منافية للضمان لانه يضمن لو فعل
وهي مديونة على ان الاصل في هذه الامور الضمان فعدم الضمان بسبب الرق ثم ادعى
البراءة عنه بخلاف ما اذا قال جامعتها قبل الاعتاق او اخذت الغلة قبل الا
عتاق فان تلك الحالة منافية للضمان بسبب الجماع واخذ الغلة وايضا الظاهر

مولى الامة بعد العتق

كونهما في حالة الرق فان امر عبد محجورا او صبيا يقتل رجل فقتله فالدية على
عاقلة القاتل ورجعوا على العبد بعد عتقه لا على الصبي الآمر لان المباشر هو الصبي
المأمور فيضمن ثم هذا الورطة لكن قوله غير معتبر في حق المولى فيضمن بعد العتق ولا ير
جعون على الصبي الآمر لقصور اهليته فان كان مأمور العبد مثله دفع السيد
القاتل او فداه في الخطأ دفع السيد القاتل او فداه بلا رجوع في الحال على العبد
الآمر في الحال ويجب ان يرجع بعد عتقه
ان يرجع باقل من قيمته ومن الفداء لان القيمة اذا كانت اقل من الفداء فالمولى غير
مضطر الى اعطاء الزيادة على القيمة بل يدفع اقول ينبغي ان لا يرجع بشيء لان الآمر
لم يبلغ والآمر لم يوقعه في هذه الورطة لكمال عقل المأمور بخلاف ما اذا كان المأ
مور صبيا وكذا في العمد ان كان العبد القاتل صغيرا فان كان كبيرا اقتص اي في العمد
دفع السيد القاتل او فداه ثم رجع على العبد الآمر باقل من قيمته ومن الفداء ان
كان العبد القاتل صغيرا فان العمد الصغير كالخطأ وان كان كبيرا يجب القصاص
فان قتل عبد عمدا حرين لكل ولييان فعفا احد ولي كل منهما دفع نصفه الى الآخرين
او فداه بدية وسقط حق من عفى من الدية وانقلب حصة من لم يعف مالا فاما
ان يدفع نصفه او الدية الواحدة فان قتل احدهما عمدا والآخر خطأ وعفا احد وليي
العمد فدى بدية لولي الخطأ وبنصفها لاحد وليي العمد او دفع اليهم وقسم اثلاثا عولا
عند ابي حنيفة وارباعا منازعة عندهما اما الطريق العول فان ولي الخطأ يدعي

عاقلته ثم يرجعون على العبد اذا اعتق لانه اوقع الصبي

اي ان امر عبد محجورا بقتل رجل ففي الخطأ دفع السيد القاتل او فداه ولا رجوع على العبد الآمر في الحال وانما قال ويجب ان يرجع بعد العتق اذ لا رواية لذلك فينبغي ان يرجع باقل من قيمته ومن الفداء

الكل

الكل وآخر وليبقى العمد يدعي النصف فيضرب هذا بالكل وذاك بالنصف
اصل التركة المستغرقة بالدين وهذا عند ابي حنيفة وقالا يدفع ارباعه ثلثه
ارباعه لولي الخطأ وربعه لولي العمد فالقسمة بطريق المنازعة فيسلم النصف لولي
الخطأ بلا منازعة واستوت منازعة الفريقين في النصف الآخر فينصف فلهذا
يقسم ارباعا فان قتل عبدهما قريبهما وعفا احدهما بطل كله اي عبد رجلين قتل
ذلك العبد قريبا لهما فعفا احدهما بطل الكل عند ابي حنيفة وقالا يدفع الذي
عفا نصف نصيبه الى الآخر او يفديه بربع الدية **فصل** دية العبد قيمته فان
بلغت هي دية الحر وقيمة الامة دية الحرة نقص من كل عشرة هذا عند ابي حنيفة
ومحمد رح اظهارا لانحطاط رتبة العبد عن الحر وعند ابي يوسف والشافعي رح
يجب قيمته بالغة ما بلغت وفي الغصب قيمته ما كانت هذا بالاجماع لان المعتبر في الغصب
المالية لا الآدمية وما قدر من دية الحر قدر من قيمته اي قيمة العبد ففي يده نصف قيمته
اي ان كانت قيمته عشرة آلاف او اكثر يجب في يده خمسة آلاف الا خمسة دراهم
قطع يده فاعتق فسرى فمات ان ورثه سيده فقط والا لا اي ان كان وارث
المعتق السيد فقط استوفى القود عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد رح
لا لان القصاص يجب بالموت مستندا الى وقت الجرح فان اعتبر حالة الجرح
فسبب الولاية الملك وان اعتبر حالة الموت فالسبب الوراثة بالولاء فجهالة
سبب الاستحقاق يمنع كجهالة المستحق قلنا لا اعتبار لجهالة السبب عند تعين

من الملحق فان لم يكن الوارث السيد فقط اي بقي له وارث غير السيد لا يقاد
بالاتفاق لانه ان اعتبر حالة الجرح فالمحق السيد فقط وان اعتبر حالة الموت
فذلك الوارث او هو مع السيد فجهالة المحق له يمنع الحكم فان اعتق احد
عبديه فشجّا فعيّن احدا فارشها للسيد فان قتلها رجل يجب دية حر وقيمة عبد
وان قتل كلا رجل فقيمة العبدين اي قال لعبديه احدكما حر ثم شجّا فبيّن السيد
ان المراد باحدهما هذا المعيّن فارشها للسيد لما عرف ان البيان اظهار من
وجه وانشاء من وجه وبعد الشجّ بقي محلا للانشاء فاعتبر انشاء فكأنه
اعتق وقت البيان وفي فقأ عيني عبد له فيُسيره واخذ قيمته او امسكه بلا اخذ
النقصان اي ان شاء السيد دفع العبد الى الجاني واخذ القيمة وان شاء امسكه
بلا اخذ النقصان وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يخيّر بين الدفع والامساك مع
اخذ النقصان وقال الشافعي يضمن القيمة ويمسك الجثة العمياء لانه يجعل الضمان
في مقابلة الفائت فيبقى الباقي على ملكه كما اذا فقأ احدى عينيه وقالا المالية معتبرة
في حق الاطراف وانما سقط في حق الذات فقط وحكم الاموال ما ذكر كما في الخرق
الفاحش فقال ابي حنيفة رح المالية ان كانت معتبرة فالآدمية غير مهدورة فعملنا
بالشبهين اوجب ما ذكرنا **فصل** فان جنى مدبر او ام ولد ضمن السيد
الاقل من القيمة ومن الارش اذ لا حق لولي الجناية في اكثر من الارش ولا منع
من المولى في اكثر من القيمة فان جنى اخرى شارك ولي الجناية ولي الاولى في قيمته

ودفعت اليه بقضاء اذ ليس في جناياته الا قيمة واحدة واتبع السيد الاولى
ان دفعت اليه بقضاء او الحق بلا قضاء هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يتّبع
السيد لان الجناية الثانية لم يكن موجودة عند دفع القيمة الى ولي الاول فعند دفع
كل الواجب الى مستحقه الا ان الثانية مقارنة للاولى من وجه ولهذا يشارك
ولي الاولى فان دفع الى الاول طوعا كان ضامنا بخلاف ما اذا دفع غير طائع
بحكم القاضي ومن غصب عبدا فقطع سيده يده فسرى ضمن قيمته اقطع فان قطعه
سيده في يد غاصبه فسرى في يده اي في يد الغاصب لم يضمن فان الغاصب اذا غصب
مقطوع اليد يجب رده كذلك فاذا امتنع فعليه قيمة اقطع واذا قطع المولى في
يد الغاصب صار يده عليه فصار مستردا فيبرأ الغاصب عن الضمان مع انه مات في
يده وضمن عبد محجور غصب مثله فمات معه اي فان المحجور مؤاخذ بافعاله فان
كان الغصب ظاهرا يباع فيه وان لم يكن ظاهرا بل اقرّ به لا يباع بل اذا اعتق
فان جنى مدبر عند غاصبه ثم عند سيده او عكس ضمن قيمته لهما ورجع بنصفها
على الغاصب ودفع الى الاول ثم رجع الاول به على الغاصب وفي الثانية
لا اي غصب رجل مدبرا فجنى عنده خطأ ثم رده على المولى فجنى عنده خطأ او
كان الامر بالعكس اي جنى عند المولى خطأ ثم غصبه رجل فجنى عنده في الصو
رتين يضمن المولى قيمته لاجل الجنايتين ثم يرجع بنصفها على الغاصب ثم يدفع
هذا النصف الى ولي الجناية الاولى دون الثانية لان حقه لم يجب الا مزاحم

قائم فلم يجب فاذا دفع هل يرجع به على الغاصب ام لا ففي الصورة الاولى
يرجع وفي العكس لا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح نصف
القيمة التي رجع به على الغاصب يسلم للمولى ولا يدفع الى ولي الجناية الاولى لانه
عوض ما اخذ ولي الجناية الاولى فلا يدفع اليه كيلا يجتمع البدل والمبدل
في ملك شخص واحد لهما ان حق الاول في جميع القيمة لانه حين جنى ومن جنى
لا يزاحمه احد وانما ينتقص باعتبار مزاحمة الثاني فاذا وجد شيئا من بدل العبد
في يد المالك فارغا يأخذه منه ليتم حقه فاذا اخذ منه يرجع به المولى على الغاصب
لانه اخذ منه بسبب كان عند الغاصب ولا يرجع به في صورة العكس لان الجناية
الاولى كانت في يد المالك والقن في الفصلين كالمدبر لكن المولى يدفع القن
وقيمة المدبر اي اذا كان مقام المدبر في الفصلين يدفع القن ثم يرجع بنصف
قيمته على الغاصب ويسلم للمالك عند محمد رح وعندهما لا يسلم له بل يدفع
الى الاول فاذا دفعه الى الاول يرجع في الفصل الاول على الغاصب وفي
الثاني لا مدبر غصب مرتين فجنى في كل مرة ضمن سيده قيمته لهما ورجع
بقيمته على الغاصب اي مدبر غصبه رجل مرة فجنى عنده ثم رده على المالك
ثم غصبه فجنى عنده فعلى المالك قيمة بينهما نصفين لانه منع رقبته واحدة
بالتدبير فيجب عليه قيمة ثم يرجع بتلك القيمة على الغاصب لان الجنايتين
كانتا عنده فيدفع نصفها الى الاول ويرجع به على الغاصب قيل رفع

النصف الى الاول وهذا متفق عليه وقيل فيه خلاف محمد كما في قلائد العقد
ومن غصب صبيا حرا فمات معه فجأة او بحمى لم يضمن وان مات بصاعقة او
نهش حية فعلى عاقلته الدية والقياس انه لا يضمن وهو قول زفر والشافعي رح
لان الغصب في الحر لا يتحقق وجه الاستحسان انه لا يضمن بالغصب بل بما
بالاتلاف تسببا بنقله الى مكان فيه الصواعق او الحيات كما في صبي اودع
عبدا فقتله فان اتلف مالا بلا ايداع ضمن وان اتلف بعده لا الايداع يتعدى
الى مفعولين يقال اودعت زيدا درهما فالفعل المجهول فهو اودع اسند
الى المفعول الاول وهو الصبي فالوديعة عنده ان كان عبدا خطأ بالقتل
وان كان مالا غيره لا يضمنه عند ابي حنيفة ومحمد رح ويضمن عند ابي يوسف
والشافعي لانه اتلف مالا معصوما قلنا غير العبد معصوم لحق المالك وقد فوته
حيث وضعه في يد الصبي واما العبد فعصمته لحقه اذ هو مبقى على اصل الحرية
في حق الدم باب القسامة ميت به جرح او اثر ضرب او خنق او خروج
دم من اذنه او عينه وجد في محلة [illegible] او اكثره او نصفه مع رأسه لا يعلم قاتله
وادعى وليه القتل على اهلها او بعضهم حلف خمسون رجلا منهم يختارهم
الولي بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا لا الولي ثم قضي على اهلها بالدية اي
بديته فالالف واللام يقوم مقام ضمير يعود الى المبتدأ وهو ميت هذا عندنا
وقال الشافعي ان كان هناك لوث اي علامة القتل على واحد بعينه او ظاهر

يشهد للمدعي من عداوة ظاهرة او شهادة واحد عدل او جماعة غير عدول
ان اهل المحلة قتلوه استحلف الاولياء خمسين يمينا ان اهل المحلة قتلوه ثم
يقضي بالدية على المدعى عليه سواء كان الدعوى بالعمد او بالخطاء وقال مالك
يقضي بالقود ان كان الدعوى بالعمد وهو احد قولي الشافعي وان لم يكن لوث
فمذهبه مثل مذهبنا الا انه لا يكرر اليمين بل يردها على الولي وان حلفوا لا
دية عليهم لنا البينة على المدعي واليمين على من انكر فاليمين عندنا شرعت
ليظهر القتل لتحرزهم عن اليمين الكاذبة فيقروا فيجب القصاص فاذا حلفوا
حصل البراءة عن القصاص وانما يجب الدية لوجود القتيل بين اظهرهم
وانه عمر جمع بين الدية والقسامة في حديث رواه سهل وحديث رواه ابن
زياد بن مريم وكذا جمع عمر رضي الله عنه فان ادعى على واحد من غيرهم سقط
القسامة عنهم فان لم يكن فيها اي الخمسون في المحلة كرر الحلف عليهم
الى ان يتم ومن نكل منهم حبس حتى يحلف ولا قسامة على صبي ومجنون وامرأة
وعبد ولا قسامة ولا دية في ميت لا اثر به او خرج دم من فمه او دبره او
ذكره فان الدم يخرج من هذه الاعضاء بلا فعل من احد بخلاف الاذن و
العين وما تم خلقه كالكبير اي وجد سقط تام الخلق به اثر الضرب
فهو كالكبير وفي قتيل وجد ساقطا على دابة يسوقها رجل ضمن عاقلته ديته لا
اهل المحلة وكذا لو قادها او ركبها فان اجتمعوا ضمنوا اي السائق

والقائد

والقائد والراكب وفي دابة بين قريتين عليها قتيل على اقربهما فان وجد
في دار رجل فعليه القسامة وتدي عاقلته ان ثبت انها له بالحجة وعاقلته لو نظر
ان وجد في دار نفسه هذا عند ابي حنيفة فان الدار حال ظهور القتيل للورثة
فالدية على عاقلتهم وعندهما وعند زفر لا شيء فيه لانه الان الدار في
يده حال ظهور القتل فيجعل كانه قتل نفسه فكان هدرا وان كانت الدار للورثة
فالعاقلة انما يتحملون ما يجب عليهم تخفيفا لهم ولا يمكن الايجاب على
الورثة للورثة والقسامة والدية على اهل الخطة دون السكان والمشترين فان
باع كلهم فعلى المشتري هذا عند ابي حنيفة ومحمد رح فان نصرة البقعة على اهل
الخطة وعند ابي يوسف عليهم جميعا لان ولاية التدبير كما يكون بالملك
يكون بالسكنى والمشتري واهل الخطة سواء في التدبير وقيل ابو حنيفة بنى هذا
على ما شاهد بالكوفة فان وجد في دار بين قوم لبعض اكثر لبعض اكثر فهي
على الرؤوس لان صاحب القليل والكثير سواء في الحفظ والتقصير فان بيعت
ولم يقبض فعلى عاقلة البائع وفي البيع بخيار على عاقلة ذي اليد هذا عند
ابي حنيفة رح وقالا ان لم يكن فيه خيار فعلى عاقلة المشتري وان كان فعلى
عاقلة من يصير له سواء كان الخيار للبائع او للمشتري وفي الفلك على من فيه
وفي مسجد محلة على اهلها وبين القريتين على اقربهما وفي سوق مملوك على المالك
هذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف على السكان وفي غير مملوك والشارع

على اهل الخطة والمشترون
والسكان سواء في القسامة
والدية على الخطة

اي في عادة اهل الكوفة في زمانه ان
اصحاب الخطة في كل محلة يقومون
بتدبير المحلة ولا يشاركهم المشترون
في ذلك وان بقي واحد منهم فقوله
الخطة اي المكان المختط لبناء دار و
غير ذلك من العمارات وهو مأخوذة
من الخط الذي خط السلطان وبين
لكل من عسكره المكان ابن ملك

والسجن والجامع لا قسامة والدية على بيت المال واما عند ابي يوسف
فالقسامة على اهل السجن لانهم سكان وفي قوم التقوا بالسيوف واجلوا عن قتيل
اي انكشفوا عنه على اهل المحلة الا ان يدعي الولي على القوم او على معين منهم فان
وجد في برية لا عمارة بقربها او ماء يلي به فهدر ومستحلف قال قتله زيد حلف بالله
ما قتلت ولا عرفت له قاتلا غير زيد وبطل شهادة بعض اهل المحلة بقتل غيرهم
او واحد منهم ومن جرح في حي فنقل فبقي ذا فراش حتى مات فالقسامة والدية على
الحي وفي رجلين في بيت بلا ثالث وجد احدهما قتيلا ضمن الآخر ديته عند ابي حنيفة
وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح فانه لا يضمن عنده لاحتمال انه قتل نفسه ولابي يوسف
ان الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه وفي قتيل قرية امرأة كرر الحلف عليها
وتدي عاقلتها هذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف القسامة على العاقلة
ايضا لان القسامة على اهل النصرة والمرأة ليست من اهلها

كتاب المعاقل

العاقلة اهل الديوان ان هو منهم اي الجيش الذين كتب اسماءهم في الديوان و
هذا عندنا وعند الشافعي رح اهل العشيرة لانه كان كذلك على عهد رسول الله
عليه السلام ولا نسخ بعده لنا ان عمر رضي الله عنه لما دون الدواوين جعل العقل
على اهل الديوان بمحضر الصحابة وهذا لا يكون نسخا بل تقرير المعنى ان العقل
على اهل النصرة وقد كانت بالانواع بالقرابة ونحوها فصارت في عهد عمر رضي الله عنه
بالديوان وكذا لو كانت بالحرفة فالعاقلة اهل الحرفة ويؤخذ من عطاياهم في ثلث

سنين وكذا ما يجب في مال القاتل بان قتل الاب ابنه يؤخذ في ثلث سنين عندنا
وعند الشافعي يجب حالا فان خرجت لاكثر منها او اقل يؤخذ منه اي ان اعطيت
عطايا ثلاث سنين بعد القضاء بالدية في سنة واحدة مثلا او في اربع سنين
يؤخذ في سنة واحدة او اربع وحي ليس منهم اي من اهل الديوان يؤخذ من
كل في ثلث سنين ثلاثة دراهم او اربعة فقط في كل سنة درهم او درهم وثلث هو
الاصح لان رواية القدوري انه لا يزاد الواحد على اربعة دراهم في كل سنة لكن الاصح
انه لا يزاد على اربعة دراهم في ثلث سنين هكذا نص محمد رح وعند الشافعي
يجب على كل واحد نصف دينار وان لم يتسع الحي ضم اليه اقرب الاحياء نسبا الاقرب
فالاقرب كما في العصبات والقاتل كاحدهم هذا عندنا وعند الشافعي لا يجب على
القاتل شيء وللمعتق حي سيده ولمولى الموالاة مولاه وحيه وتحمل العاقلة ما
يجب بنفس القتل وقدر ارش موضحة فصاعدا لا ما يجب بصلح او اقرار لم يصدقه العاقلة
او بعمد سقط قوده بشبهة او قتل ابنه عمدا او لا جنابة عبد او عمد وما دون ارش
موضحة بل الجاني

كتاب الوصايا

هي ايجاب بعد الموت وندبت باقل من
الثلث عند غنى ورثته واستغنائهم بحصتهم وتركها بلا احدهما اي ان لم يكن الورثة
اغنياء ولا يستغنون بحصتهم من التركة فترك الوصية افضل وصحت للحمل
ان ولد لاقل من مدته وقتها اي تاريخ الوصية ان ولد لاقل من ستة
الشهر من وقت الوصية والفرق بين اقل مدة الحمل وبين اقل من مدة الحمل دقيق

وان قتل حر عبدا خطاء فعلى

اي بان يقول اوصيت بحمل جاريتي لفلان

اي اهل النصرة

والاول لمتيز باسمه ووصي والاستثناء اي يصح الوصية والاستثناء اي وقبة
بالخدمة الا حملها فان كل ما يصح افراده بالعقد صح استثناؤه من العقد فاذا صح
الوصية بالحمل صح استثناء الحمل من الوصية ومن المسلم للذمي وعكسه قيد بالذمي
لان الوصية للحربي لا يجوز وبالثلث للاجنبي لا في اكثر منه ولا لوارثه وقاتله
مباشرة الا باجازة ورثته قوله مباشرة احتراز عن القتل تسببا كحفر البئر
وعند الشافعي يجوز الوصية للقاتل وهذا على الخلاف اذا اوصى لرجل ثم انه قتل
الموصي ولا من صبي هذا عندنا وعند الشافعي يجوز ومكاتب وان ترك وفاء وقد
قدم الدين عليها وتقبل بعد موته وبطل قبولها وردها في حيوته وبه اي بالقبول
يملك الا اذا مات موصيه ثم هو اي الموصى له بلا قبول فهو لورثته اي لورثة الموصى له
وله ان يرجع عنها بقول صريح او فعل يقطع حق المالك عما غصب كما مر في كتاب
الغصب قوله فان غصب وغير فزال اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه فهذا التغيير
رجوع عن الوصية او يزيد في الموصى به ما يمنع تسليمه الا به كلت السويق بسمن
والبناء وتصرف يزيل ملكه كالبيع والهبة لا بغسل ثوب اوصى به ولا بجحودها
خلافا لابي يوسف فان الجحود رجوع عنده وتبطل هبة المريض ووصيته لمن نكحها
بعدها اي وهب المريض لامرأة شيئا او اوصى لها بشيء ثم تزوجها ثم مات
تبطل الهبة والوصية لان الوصية ايجاب بعد الموت وعند الموت هي وارثة
له واما الهبة فهي وان كانت منجزة فهي كالمضاف الى الموت لان حكمها يتقرر

عند الموت

عند الموت الا يرى انها تبطل بالدين المستغرق وعند عدم الدين تعتبر من الثلث
بخلاف الاقرار فان اقر لها ثم تزوجها حيث يصح لانها عند الاقرار اجنبية فالاقرار
ووصيته وهبته لابنه كافرا او عبدا ان اسلم او عتق بعد ذلك اي اقر المريض او اوصى
او وهب لابنه الكافر ثم اسلم الابن قبل موت الاب بطل ذلك اما الاقرار فلان
البنوة قائمة وقت الاقرار فاعتبر في ايراث التهمة واما الهبة والوصية فلما مر
وكذا ان كان الابن عبدا او مكاتبا فيعتق لما بينا وهبة مقعد ومفلوج واشل
ومسلول من كل ماله ان طال مدته ولم يخف موته والا فمن ثلثه وان اجتمع الوصايا
قدم الفرض وان تساوت قوة قدم ما قدمه اي اجتمع الوصايا و
ضاق عنها ثلث المال فان كان بعضها فرضا وبعضها نفلا قدم الفرض وان
كان كلها فرائض او كلها نوافل قدم ما قدمه الموصي فان اوصى بحج احج راكبا من
بلده ان بلغ النفقة ذلك والا فمن حيث تبلغ فان مات حاج في طريقه واوصى بان
يحج عنه يحج من بلده عند ابي حنيفة ان بلغ النفقة ذلك والا فمن حيث يبلغ وعندهما يحج
من حيث مات وان لم يبلغ النفقة ذلك فمن حيث يبلغ **باب الوصية بالثلث**
في وصيته بثلث ماله لزيد ومثله لآخر ولم يجيزوا ينصف الثلث بينهما وبثلثه لواحد وبسدسه
لآخر يثلث وبثلثه لبكر وكله لآخر ينصف وقالا يربع وقال ابو حنيفة الوصية
باكثر من الثلث اذا لم يجز الورثة تقع باطلا فكانه اوصى بالثلث لكل واحد فيتنصف
الثلث بينهما وقالا انما يبطل الزائد على الثلث بمعنى ان الموصى له لا يستحق حقا

الورثة لكن يعتبر في ان الموصى له ياخذ من الثلث بحصة ذلك الزايد او لا حجب
لابطال الحظ المعين فمخرج الثلث ثلثة فالثلث واحد والكل ثلاثة صارت
اربعة فيقسم الثلث بقدر السهام فهذا مبني على اصل مختلف بينهم وهو
قوله ولا يضرب الموصى له باكثر من الثلث عند ابي حنيفة رح المراد بالضرب الضرب
المصطلح بين الحساب فانه اذا اوصى بالثلث والكل فعند ابي حنيفة سهام
الوصية اثنان للكل واحد نصف فيضرب النصف في ثلث المال فالنصف في الثلث
يكون نصف الثلث وهو السدس فلكل سدس المال وعندهما سهام الوصية اربعة
والواحد من الاربعة ربع فيضرب الربع في ثلث المال فالربع في الثلث يكون
ربع الثلث ثم لصاحب الكل ثلثة من الاربعة وهي ثلاثة ارباع فيضرب
ثلاثة الارباع في الثلث يعني ثلثة ارباع الثلث و هو الربع بعد اعتبار الضرب الثلث يعني ربع الثلث
وقد تحير فيه كثير من العلماء الا في المحاباة والسعاية والدراهم المرسلة
صورة المحاباة ان يكون لرجل عبدان قيمة احدهما ثلثون والاخر ستون فاوصى
بان يباع الاول من زيد بعشرة والاخر من عمرو بعشرين ولا مال له سواهما
فالوصية في حق زيد بعشرين وفي حق عمرو باربعين فيقسم الثلث بينهما اثلاثا
فيباع الاول من زيد بعشرين والعشرة وصية له ويباع الثاني من عمرو باربعين
فالعشرون وصية له فاخذ عمرو من الثلث بقدر وصيته وان كانت زايدة على الثلث
وصورة السعاية اعتق عبدين قيمتهما ما ذكر ولا مال له سواهما فالوصية للاول

ولصاحب الثلث واحد من الاربعة فيضرب الواحد في الثلث صح

بثلث

بثلث المال وللثاني بثلثي المال فسهام الوصية بينهما اثلاث فواحد للاول واثنان
للثاني فيقسم الثلث بينهما كذلك فيعتق من الاول ثلثه وهو عشرة وان كانت
زايدة على الثلث وصورة الدراهم المرسلة اوصى لزيد بثلثين درهما وللاخر بستين
درهما وماله تسعون فيضرب كل بقدر وصيته فيضرب الاول الثلث في ثلث المال والثاني
الثلثين في ثلث المال والمراد بالمرسلة المطلقة اي غير مقيدة بالعرفية بثلث او
نصف او نحوهما واي فرق ابو حنيفة بين هذه الصور الثلث وبين غيرها لان الوصية
اذا كانت مقدرة بما زاد على الثلث صريحا كالنصف والثلثين وغيرهما كان الشرع
ابطل الوصية في الزايد فيكون ذكره لغوا فلا يعتبر في حق الضرب بخلاف ما اذا لم
يكن مقدرا بالثلث اي بشيء من المال كما في الصور الثلث فانه ليس في العبارة ما
يكون مبطلا للوصية كما اذا اوصى بخمسين درهما واتفق ان ماله مائة درهم فان الوصية
غير باطلة بالكلية لامكان ان يظهر له مال فوق المائة واذا لم يكن باطلة
بالكلية يكون معتبرة في حق الضرب وهذا فرق دقيق شريف وبمثل نصيب
ابنه صحت وبنصيب ابنه لا لان الوصية بما هو حق الابن لا يصح لغيره وفيه خلاف زفر
وله ثلث ان اوصى مع ابنين وبجزء بينوا اي يقال للورثة اعطوه ما شئتم
لانه مجهول والجهالة لا تمنع صحة الوصية فالبيان الى الورثة وبسهم السدس
في عرفهم وهو كالجزء في عرفنا فالسدس قول ابي حنيفة بناء على عرف بعض الناس
وقالا له مثل نصيب احد الورثة ولا يزاد على الثلث لان بجزء الورثة فقال بسدس ماله

ويسعى في عشرين فيعتق من الثاني ثلثه وهو عشرون ويسعى في اربعين فيضرب كل بقدر حقه

فان لم

ثم قال ثلثه لبكر ان اجازوا له ثلث اي يكون السدس والخلاف الثلث فان قلت
قوله بثلث مالي ان كان اخبارا فهو كاذب وان كان انشاء يجب ان يكون له النصف
عند اجازة الورثة وان كان في السدس اخبارا وفي الثلث انشاء فهذا ممتنع
ايضا قلت وفي سدس مالي مكررا لسدس لان المعرفة اذا اعيدت معرفة كان الثاني
عين الاول وبثلث دراهمه او غنمه او ثيابه متفاوتة او عبيده ان هلك ثلثا
فله باقي في الاولين وثلث الباقي في الاخرين هذا عندنا وعند زفر له ثلث الباقي
في كل الصور لان حق الموصى له شايع في الجميع فاذا هلك ثلثا المال هلك ثلثا
حق الموصى له لنا ان الحق الموصى له مقدم على حق الورثة فكل ما يجري فيه الجبر على
القسمة ويمكن جمع حق احد المستحقين في الواحد كالدراهم والغنم يجمع حق الموصى له
فيه مقدما فيجمع في الباقي بخلاف ما ليس كذلك كالثياب المتفاوتة والعبيد
وبالف وله عين ودين هو عين ان خرج من ثلث العين والا فثلث العين و
ثلث ما يؤخذ من الدين وبثلث لزيد وعمرو والميت كله لزيد لان الميت لا يزاحم
الحي كما لو قال لزيد وجدار وعن ابي يوسف انه ان لم يعلم بموته فله نصف الثلث
لان الوصية عنده صحيحة لعمرو فلم يرض الحي الا بنصف الثلث بخلاف ما اذا علم بموته
لان الوصية للميت لغو فيكون راضيا بتمام الثلث لزيد فان قال بينهما فنصفه اي
ان قال ثلث مالي بين زيد وعمرو وهو ميت فلزيد نصف الثلث لان كلمة بين توجب ان
لزيد نصف الثلث وبثلث وهو فقير له ثلث ماله عند موته اي قال ثلث مالي له ولا

ثلث

٨٣٣

مال له او مال فاكتسب مالا فالوصية له ثلث مال الموصي عند موته وبشاة من غنمه ولا غنم له
او هلك بعد الوصية قبل موته بطلت قوله ولا غنم له معناه انه لا غنم له عند الوصية ولم
يستفد غنما حتى مات اي لم يستفد غنما فالصحيح ان الوصية تصح وله شاة من ماله او غنم وان لم
له قيمتها في ماله وبطلت في غنمي فانه اذا قال له شاة من مالي ولا شاة له يعلم ان
المراد ماليته الشاة واذا قال له شاة من غنمي ولا غنم له يراد عين الشاة فما ليست موجودة
فيبطل الوصية واعلم انه قال في الهداية ولا غنم له وقال في المتن ولا شاة له
وبينهما فرق لان الشاة فرد من الغنم فاذا لم يكن له شاة فلا يكون له غنم ولا يلزم ان
لا يكون له شاة لاحتمال ان يكون له واحد لا اكثر فعبارة الهداية تتناول صورتين
ما اذا لم يكن له شاة اصلا وما يكون له شاة لكن لا غنم له ففي الصورتين يبطل الوصية
وعبارة المتن لم تتناول الا الصورة الاولى ولم يعلم منها الحكم في الصورة الثانية
فعبارة الهداية اشمل لكن هذه احوط وبثلث ماله لامهات اولاده وهن
ثلث وللفقراء والمساكين لهن ثلثة اخماس هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح
وعند محمد رح يقسم الثلث على سبعة اسهم فللامهات الاولاد ثلثة منها لان المذكور
في الفقراء والمساكين لفظ الجمع واقله في الميراث اثنان والوصية اخت الميراث ولهما
ان الجمع المحلى باللام يراد به الجنس ويبطل الجمعية كقوله تعالى لا يحل لك النساء فيراد
الواحد فيقسم على خمسة ولهن ثلثة منها وبثلث له وللفقراء نصف له ونصف لهم هذا
عندهما وعند محمد رح يقسم الثلث اثلاثا وبمائة لزيد ومائة لعمرو او بها لزيد وخمسين

لكن اذا لم يكن له غنم

فعمرو وان اشترا اخر معهما فله ثلث ما للكل في الاول ونصف في الثاني لان في
الصورة الاولى نصيب زيد وعمرو متساويان وقد اشترك اخر معهما فهو شريك للا
ثنين فله بالكل واحد منهما الا يمكن مثل هذا في الصورة الثانية لتفاوت نصيب زيد
وعمرو فهو شريك لكل واحد فله نصف ما لكل واحد وفي ان علي دين فصدقوه صدق الى
الثلث اي امر ورثته ان يصدقوه في مقدار الدين ويجب عليهم ان يصدقوا الى
الثلث فاصل الحق دين ومقداره ثبت بطريق الوصية فهذا استحسان وفي القياس
لا يصدق لان المدعي لا يصدق الا بحجة فان اوصى مع ذلك عزل ثلث لها وثلثاه
للورثة وقيل لكل صدقوه فيما شئتم فيؤخذ ذو الثلث بثلث ما اقر ذو به وما بقي
فلهم والورثة بثلثي ما اقروا به ويحلف كل على العلم بدعوى الزيادة اي اوصى
مع ذلك الدين الذي امر بتصديقه في مقداره بثلث ماله يقول يعزل ثلث المال
للوصية والثلثان للورثة وقيل للموصى لهم صدقوه فيما شئتم فاذا اقروا بمقدار
منه ثلث ذلك المقدار يكون في حقهم وهو ثلث المال وما بقي من الثلث فللموصى لهم
ويقال للورثة صدقوه فيما شئتم فاذا اقروا بشيء فثلثا ذلك الشيء يكون في حقهم
وهو ثلثا المال والباقي للورثة ويحلف كل واحد من الموصى له والورثة على العلم
بدعوى الزيادة ومعين لوارث واجنبي له نصف وخاب الوارث وانما يكون للاجنبي
النصف لان الوارث اهل الوصية بخلاف ما اذا اوصى به للوارث وللميت فان
الميت ليس باهل وبثلاثة اثواب متفاوتة لكل رجل ان ضاع ثوب ولم يدر

ايهو

ايهو والورثة تقول لكل تعرى حقك بطلت لكن ان سلموا الباقي اخذ ذو الجيد
ثلثي الاجود وذو الردي ثلثي الاخس وذو المتوسط ثلث كل اي اوصى بثلثة اثواب
متفاوتة جيد ومتوسط ورديء قال الجيد والمتوسط لعمرو والردي لبكر فهلك واحد
لا يدرى اي هو والورثة يقول لكل واحد هلك حقك فالوصية باطلة لكن الورثة
ان سمحوا وسلموا الثوبين الباقيين الى زيد وبكر وعمرو اخذ ثلثي الاجود من الثو
بين واخذ بكر ثلثي الردي وعمرو ثلث كل واحد وببيت معين من دار مشتركة قسمت
فان اصاب الموصي فهو للموصى له والا فله قدره اوصى زيد لعمرو ببيت معين من دار
مشتركة بين زيد وبكر يجب ان يقسم الدار فان وقع البيت في نصيب الشريك
فللموصى له مثل ذرع ذلك البيت من نصيب الموصي وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح
وعند محمد له مثل ذرع نصفه ذلك البيت كما في الاقرار اي ان كان مكان الوصية
اقرار فالحكم كذلك وقيل بالاجماع وفيه خلاف محمد وبالف عين من مال غيره لا
جازة بعد موت الموصي وللمنع بعدها اي بعد الاجازة فانه ان اجازها فهي تبرع فله
ان يمتنع من التسليم فان اقر الابن بعد القسمة بوصية ابيه بالثلث دفع ثلث نصيبه
هذا عندنا والقياس ان يعطيه نصف ما بيده وهو قول زفر لان اقراره بالثلث
لم يوجب مساواته اياه وجه الاستحسان انه اقر بثلث شايع فيكون مقرا بثلث
ما في يده فان ولدت الموصى بها بعد موته فهما له اي الامة الموصى بها وولدها
ان خرجا من الثلث والا اخذ الثلث منهما ثم منه هذا عند ابي حنيفة رح لان

البيع لا يزاحم الاصل وعندهما يأخذ من كل واحد بالحصة واذا كان له ستمائة درهم
واقر بنا في ثمانمائة درهم فولدت ولدا يساوي ثلثمائة بعد موت الموصي صار مال
الفا وثمانين فثلث المال اربعمائة فعند ابي حنيفة رح للموصى له الام وثلث الولد و
عندهما ثلثا كل منهما **باب العتق في المرض** العبرة بحال العقد في التصرف المنجز
فان كان في الصحة فمن كل ماله والا فمن ثلثه والمضاف الى موته من الثلث وان
كان في الصحة التصرف المنجز هو الذي اوجب حكمه في الحال والمضاف الى الموت
ما اوجب حكمه بعد موته كانت حر بعد موتي او هذا لزيد بعد موتي ففي المنجز تعتبر حالة
التصرف فان كان صحيحا في تلك الحالة ينفذ من كل ماله وان كان مريضا ينفذ من
الثلث فالمراد التصرف الذي هو انشاء ويكون فيه معنى التبرع حتى ان الاقرار بالدين
في المرض ينفذ من كل المال والنكاح في المرض بمهر المثل ينفذ من كل المال (اما)
المضاف ~~المال والنكاح في المرض~~ الى الموت فيعتبر من الثلث سواء كان في زمن
الصحة او زمن المرض ومرض صح منه كالصحة واعتاقه ومحاباته وهبته وضمانه
وصية فان حابى فاعتق فهي احق وهما في عكسه سواء صورة المحاباة باع عبدا قيمته
مائتان بمائة ثم اعتق عبدا قيمته مائة ولا مال له سواهما يصرف الثلث الى المحاباة
ويسعى المعتق في كل قيمته وصورة العكس اعتق العبد الذي قيمته مائة ثم باع العبد الذي
قيمته مائتان بمائة يقسم الثلث وهو المائة بينهما نصفين فالعبد المعتق يعتق نصفه
مجانا ويسعى في نصف قيمته وصاحب المحاباة يأخذ العبد الآخر بمائة وخمسين وقالا العتق

ومحاباته ٥٥ الاعتاق

اولى

اولى بهما لانه لا يلحقه الفسخ وان المحاباة اقوى لانه في ضمن عقد المعاوضة وفي
ان وجد العتق اولا وهو لا يحتمل الرفع يزاحم المحاباة فلو عتق بين المحاباتين نصف للاولى
ونصف للاخريين وفي محاباة بين عتقين لها نصف وللعتقين نصف والعتق اولى عندهما
فيهما ووصيته بان يعتق عنه بهذه المائة عبد لا ينفذ بما بقي ان هلك درهم بخلاف الحج
هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما ينفذ العتق بما بقي كما في الحج له ان القربة تتفاوت فيه
العبد بخلاف الحج وتبطل الوصية بعتق عبده ان جنى بعد موته فدفع وان فدى لا وتصح
بان يعتق الورثة عبده بعد موته فجنى العبد فدفع بطلت الوصية لان الدفع قد صح
فخرج عن ملكه فبطلت الوصية اما ان فدى الورثة كان الفداء في مالهم لانهم التزموه
موه فجازت الوصية لانه لما طهر عن الجناية فان اوصى لزيد بثلث ماله وترك عبدا
فادعى زيد عتقه في الصحة والوارث في مرضه صدق الوارث وحرم زيد الا ان يفضل
من ثلثه شيء او يبرهن على دعواه اوصى لزيد بثلث ماله واعتق عبدا فادعى
زيد ان الميت قد اعتق العبد في الصحة لئلا يكون وصية فينفذ وصيته من ثلث المال وقال
الوارث اعتقه في مرضه والعتق في المرض مقدم على الوصية بثلث المال فالقول للورثة
لانه ينكر استحقاق زيد فيحرم زيد الا ان يكون ثلث المال زائدا على قيمة العبد فينفذ الوصية
لزيد فيما زاد الثلث على القيمة او يبرهن زيد على ان العتق كان في الصحة فيقبل بينته لانه
خصم في اثبات حقه ولا يثبت له الوصية بالثلث فان ادعى رجل دينا على ميت وعبده
اعتاقه في صحته وصدقهما وارثه يسعى العبد في قيمته هذا عند ابي حنيفة وقالا لا يسعى ولا شيء

فيحتمل لان الدين والعتق في الصحة ظهرا معا بتصديق الوارث في كلام واحد
فصار كانهما وقعا معا والعتق في الصحة لا يوجب السعاية لان الاقرار بالدين
اقوى لانه في المرض يعتبر من كل المال والاقرار بالعتق في المرض يعتبر من الثلث
فيجب ان يبطل العتق لكنه لا يحتمل البطلان فيبطل معنى بايجاب السعاية باب الوصية
للاقارب وغيرهم جاره من لصق به هذا عند ابي حنيفة وعندهما الملاصق و
غيره سواء وصهره كل ذي رحم محرم من عرسه وختنه كل زوج ذات رحم محرم منه واهله عرسه
هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما كل من يعولهم وتضمهم نفقته لقوله تعالى واتوني
باهلكم اجمعين له انه حقيقة في الزوجة قال الله تعالى وسار باهله ويقال تاهل فلان
وآله اهل بيته وابوه وجده منهم واقاربه واقرباؤه وذو قرابته وانسابه محرما
فصاعدا من ذوي رحمه الاقرب فالاقرب غير الوالدين والولد انما قال محرماه لان
اقل الجمع هنا اثنان فاعتبر الاقربية كما في الميراث وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا الوصية لكل من ينتسب الى اقصى اب له ادرك الاسلام وعند بعض المشايخ الى
اقصى اب له اسلم ويدخل الاجداد مع وجود الاقرب نعم لا يدخل قرابة الولادة وقد
قيل من قال للوالد قريبا فهو عاق فان كان له عمان وخالان فكل للعمين هذا عند
ابي حنيفة رح وقالا يقسم بينهم ارباعا لعدم اعتبار الاقربية وفي عم وخالين
ينصف بينه وبينهما لان اقل الجمع اذا كان اثنين فللواحد النصف ويبقى النصف الاخر
فيكون للخالين وعندهما يقسم اثلاثا بينهم وفي عم النصف اي وحده للاقارب ولعم

ولسهم واحد

واحد له النصف كما ذكر انفا والعم والعمة سواء فيهما وفي لو قرابة الذكر والانثى سواء وفي
ورثة ذكر كانثيين لانه اعتبر الوراثة وحكم الارث هذا وفي ايتام بنيه وعميانهم وزمناهم
وارامله دخل فقيرهم وغنيهم ذكرهم وانثاهم ان احصوا والا فللفقراء وهي لايتام
بني زيد او عميانهم الخ فان كانوا قوما يحصون دخل الفقير والغني فانه يكون تمليكا لهم
وان كانوا ليسوا قوما لا يحصون لا يكون تمليكا بل يراد به القربة وهي دفع الحاجة فيصرف
الى الفقراء منهم اي فقراء ايتام بني زيد وفقراء عميانهم وكذا في الباقي وفي بني فلان الانثى
منهم وبطلت الوصية لمواليه ممن له معتقون ومعتقون لان اللفظ مشترك ولا عموم له
والاقربية تدل على احدهما وفي بعض كتب الشافعي ان الوصية للكل باب من الوصية
يصح الوصية بخدمة عبده وسكنى داره مدة معينة وابدا وبغلتهما فان خرجا الرقبة
من الثلث سلمت اليه لهما اي الى الموصى له لاجل الوصية والا قسم الدار وتهايا العبد
اي يقسم الدار ويسلم الى الموصى له مقدار ثلث المال ليسكن فيه والعبد يخدم الموصى له يوما
ما صحت فيه الوصية ويخدم الورثة بمقدار ما لم يصح وبموته في حياة موصيه يبطل وبعد موته
يعود الى الورثة الموصى لانه اوصى بان ينتفع الموصى له على ملك الموصى فاذا مات الموصى له
يعود الى ورثة الموصى بحكم الملك وبثمرة بستانه ان مات وفيه ثمرة له هذه فقط
اي للموصى له الثمرة الكائنة حال موت الموصى لا ما يحدث وان ضم ابدا فله هذه وما
يحدث كما في غلة بستانه اي اوصى بغلة بستانه سواء ضم لفظ الابد او لا فله هذه وما
يحدث وبصوف غنمه وولدها ولبنها له ما في وقت موته ضم ابدا او لا والفرق بين الثمرة

اثلاثا وخدم العبد لورثته يومين وللموصى له يوما
ای يعود الموصى له بعد موت موصيه يعود الى ورثة الموصى

والقلة والقصوف ان القلة يطلق على الموجود وعلى ما يوجد مرة بعد اخرى والثمرة
والقصوف لا يطلق الا على الموجود الا انه اذا ضم ابدا صار قرينة دالة على تناول المعدوم
فيصح في الثمرة دون القصوف لان العقد على الثمرة المعدومة يصح شرعا كالمساقاة لا على
القصوف والولد ونحوهما ويورث بيعة وكنيسة جعلهما في الصحة لان هذا بمنزلة الوقف
عند ابي حنيفة والوقف يورث عنده واما عندهما فلان هذه معصية فلا يصح والوصية
بجعل احدهما مع قوما ولا يصح فان اوصى يهودي او نصراني ان يجعل لقوم معين
بيعة او كنيسة يصح ولقوم غير مسمين يصح عند ابي حنيفة لا عندهما فان الوصية بالمعصية
لا يصح وان ترك في مقتضى وهم يتركون على ما يدينون كوصية مستامن لا وارث
له هنا بكل ماله لمسلم او ذمي فان الوصية بكل المال انما لا يصح لحق الورثة واما المستامن
فورثته في دار الحرب وهم في حكم الاموات فلا مانع من الصحة باب الوصي يقال
اوصى الى فلان اي فوض اليه التصرف في ماله بعد موته والاسم منه الوصاية بالكسر
والفتح والمفوض اليه الوصي الى زيد وقبل عنده فان رد عنده رد والا لا يصح الرد
بغيبة لانه اعتمد عليه حيث قبل فان صح الرد بغيبة يلزم الغرور فان سكت الموصي
جهل به فمات موصيه فله رده وضده اي القبول ولزم بيع شيء من التركة وان جهل به
اي بالايصاء فان الوصي اذا باع شيئا من التركة من غير علم بالايصاء ينفذ البيع بخلاف
الوكيل اذا باع شيئا بلا علم بالوكالة فان رد بعد موته ثم قبل صح الا اذا نفذ قاض رده
اي بمجرد الرد لا يبطل الوصاية لان في بطلانه ضررا بالميت الا اذا اتصل به حكم القاضي

والى

والى عبد او كافر او فاسق بدله القاضي بغيره فيل الوصاية صحيحة وانما يبطل باخراج
القاضي وقيل في العبد باطلة وفي غيره صحيحة وقيل في الكافر باطلة لعدم ولاية على
المسلم وفي غيره صحيحة والى عبده صح ان كان ورثته صغارا او الا لا هذا عند ابي حنيفة
وقالا لا يصح وان كانت الورثة صغارا وهو القياس لانه قلب المشروع لان للعبد نوع
ولاية من الشفقة فلا يكون لغيره والصغار وان كانوا ملاكا ليس لهم ولاية البيع
فلا منافاة بخلاف ما اذا كان البعض كبارا اذا لهم المنع وبيع نصيبهم من هذا
العبد والى عاجز عن القيام بها ضم اليه غيره او بتبع القاضي اليه غيره ويبقى امين بقدر
اي اذا كان الوصي امينا قادرا على التصرف لا يجوز للقاضي اخراجه بشعبه والى اثنين
لا يتفرد احدهما الا بشرا كفنه وتجهيزه والخصومة في حقوقه وقضاء دينه وطلبه وشراء
حاجة الطفل والاتهاب له واعتاق عبد معين اي اذا اوصى باعتاق عبد معين
فاحد الوصيين يملك اعتاقه لعدم الاحتياج الى الراي بخلاف اعتاق بغير المعين
ورد وديعة وتنفيذ وصية معينين وجمع اموال ضائعة وبيع ما يخاف تلفه فان بعض
هذه الامور مما لا يحتاج الى الراي وبعضها مما يتضرر فيه التوقف فلا يشترط الاجتماع
والاجتماع في الخصومة يتعذر وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف رح
ينفرد كل بالتصرف في جميع الاشياء ووصي الوصي وصي في ماله او ماله او تركته و
قسمة الوصي عن الورثة مع الموصى له لا يصح فلا يرجع عليه ان ضاع قسطهم معه اي قسمة
الوصي التركة مع الموصى له عن الورثة الصغار والكبار الغائبين يصح حتى لو قبض الوصي

بنصيب الورثة وهلك في يده لا يكون للورثة الرجوع على الوصي له بشيء وقسمة عن
الموصى لهم لا فيرجع بثلث ما بقي اي قسمة الوصي عن الموصى له الغايب مع الورثة الكبار
الحاضرين لا يصح حتى لو قبض نصيب الموصى له الغائب وهلك في يده رجع الموصى له بثلث
ما بقي اما عن الموصى له الحاضر فيقبض الموصى نصيبه ان كان باذنه فهو وكيل عن الموصى له
بالقبض فلا يكون له حق الرجوع وان لم يكن باذنه فهو وكيل فله الرجوع وصحت
للقاضي واخذه قسطا اي صحت للقاضي قسمة التركة عن الموصى له مع الورثة واخذ
القاضي نصيب الموصى له فقوله واخذه عطف على الضمير في صحت ويجوز لوجود الفصل
بينهما فان قاسمهم في الوصية بحج بثلث ما بقي ان هلك في يده او يد من يحج
اي قسم الوصي مع الورثة في الوصية بحج فهلك المال في يد الوصي او يد من يحج بثلث
ما بقي عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف ان كان ما افرز للحج ثلث المال لا يؤخذ
من الباقي لشيء للحج وان كان اقل يؤخذ الى تمام الثلث وعند محمد رح لا يؤخذ شيء
في الحالين لان افراز الوصي كافراز الميت ولو افرز الميت شيئا من ماله للحج فضاع
بعد موته لا يحج من الباقي ولابي يوسف رح ان محل الوصية الثلث فيتعذر ان بقي
من الثلث شيء ولابي حنيفة رح ان تمام القسمة بالتسليم الى الجهة المسماة فاذا
لم يصرف الى تلك الجهة صار كهلاكه قبل القسمة وصح بيع الوصي عبدا من التركة بغيبة
الغرماء وضمن وصي باع ما اوصى ببيعه وتصدق ثمنه فاستحق بعد هلاكه ثمنه معه
ورجع في التركة اي وصي الميت بان يباع هذا العبد ويتصدق بثمنه فباع الوصي

العبد

العبد وقبض الثمن فهلك في يده فاستحق العبد في يد المشتري فضمن الوصي الثمن
اي يرجع المشتري بالثمن على الوصي ثم الوصي يرجع في التركة لانه عامل للميت وكان ابو حنيفة
يقول لا يرجع في التركة لانه ضمن بقبضه ثم رجع الى ما ذكر وعند محمد رحمه الله يرجع
في الثلث لان محل الوصية الثلث كما رجع في مال الطفل وهو رجع بما اصابه من التركة
وهلك معه ثمنه فاستحق والطفل على الورثة بحصته اي قسم الميراث فاصاب الطفل
عبدا فباعه الوصي وقبض ثمنه فهلك في يده فاستحق العبد واخذ المشتري الثمن
من الوصي رجع الوصي في مال الطفل لانه عامل له ويرجع الطفل على الورثة بنصيبه
مما في ايديهم لان القسمة قد انتقضت وصار كان العبد لم يكن ولا يبيع وصي ولا
يشتري الا بما يتغابن الناس اعلم انه يجوز للوصي ان يبيع مال اليتيم وهو المنقول
من الاجنبي بمثل القيمة وبما يتغابن الناس فيه وهو ما يدخل تحت تقويم المقومين
ويجوز ان يشتري له من الاجنبي كذلك لا بالغبن الفاحش واما من نفسه فان كان
الوصي وصي الاب يجوز الان وصي القاضي لكنه يشترط ان يكون للصغير فيه منفعة
ظاهرة وفسر بان يبيع ماله من الصغير وهو يساوي خمسة عشر بعشرة او يشتري
مال الصغير لاجل نفسه وهو يساوي عشرة بخمسة عشرة وهذا عند ابي حنيفة رح
وابي يوسف رح وعند محمد لا يجوز بكل حال واما بيع الاب مال الصغير من نفسه
فيجوز بمثل القيمة وبما يتغابن فيه وما اعطاه الصغير فان باع الوصي من اجنبي بمثل القيمة
يجوز هذا جواب المتقدمين واختيار المتاخرين انه انما يجوز ان رغب المشتري بضعف

اليتيم او للصغير حاجة الى ثمنه او على الميت دين لا يقضى الا بثمنه قالوا وبه
يفتى واما الاب ان باع عقار صغيره بمثل القيمة ان كان محمودا عند الناس
او مستور الحال يجوز فالقول بان بيع العقار من الاجنبي انما يجوز عند تحقق
الشرائط المذكورة كرغبة المشتري بضعف القيمة ونحوها انه يوزن ان بيعه
من نفسه لا يجوز لان العقار من انفس الاموال فاذا باع من نفسه فالتهمة ظاهرة
ويبرع في ماله مضاربة وشركة وبضاعة ويحتال على الاملاء لا على الاعسر ولا
يقرض ويبيع على الكبير الغائب الا العقار لان بيع ماله انما يجوز للحفظ والعقار محفوظ
بنفسه لان المفوض اليه الحفظ لا التجارة ولغت شهادة الوصيين لوارث صغير
بمال او كبير بمال الميت لان التصرف في مال الصغير للوصي سواء كان من التركة
او لم يكن واما الكبير فان لم يكن من التركة فلا تصرف للوصي فيجوز الشهادة
وان كان من التركة لا يجوز الشهادة عند ابي حنيفة رح ويجوز عندهما لانه لا
تصرف للوصي في مال الكبير قلنا له ولاية الحفظ وولاية البيع اذا كان الكبير غائبا
وصحت بغيره كشهادة رجلين لآخرين بدين الف على ميت والآخرين للاولين بمثله
بخلاف شهادة بوصية الف والاولين للآخرين بثلث ماله فانه لا يجوز الشهادة
عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف رح يجوز **كتاب الخنثى** هو ذو فرج وذكر
فان بال من ذكره فذكر وان بال من فرجه فانثى وان بال منهما حكم بالاسبق وان استويا
فمشكل ولا يعتبر الكثرة هذا عند ابي حنيفة رح وقالا يعتبر الكثرة فان بلغ و

ولا يتجر في ماله
ووصي اب الطفل احق بماله من جده فان لم يكن وصيه فالجد

خرج

خرج له لحية او وصل الى امرأة فرجل وان ظهر له ثدي او نزل لبن او حاض او حبل او امكن وطؤه
فانثى اي ان ظهر تلك العلامات فقط فذكر وان ظهر هذه العلامات المذكورة فقط
فانثى والا فمشكل اي ان لم يكن كذلك بان لم يظهر له شيء من العلامات المذكورة
او اجتمعت علامات الذكور مع علامات الاناث كما اذا خرجت لحيته وظهر له ثدي
فمشكل فان قام في صفهن اعاد وفي صفهم يعيد من بجنبيه ومن خلفه بحذائه ويصلي بقناع
ولا يلبس حريرا او حليا ولا يكشف عند رجل وامرأة ولا يخلو به غير محرم رجل او امرأة
ولا يسافر بلا محرم وكره للرجل والمرأة ختنه ويبتاع له امة بماله تختنه ان مليا والا فمن بيت
المال ثم تباع فان مات قبل ظهور حاله لم يغسل ويتيمم وانما لا يشتري له جارية تغسله
لان الجارية لا يكون مملوكة بعد الموت اذ لو كانت لجاز غسل الجارية سيدها اذا لم
يكن خنثى وكان هذا اولى من غسل الرجل الرجل ولا يحضر مراهقا غسل ميت وندب
تسجية قبره قد مر معنى التسجية في باب الجنائز ويوضع الرجل بقرب الامام ثم هو ثم
المرأة اذا صلى عليهم ليكون جنازة المرأة ابعد من عيون الناس ثم الخنثى فان
تركه ابوه وابنا فله سهم وللابن سهمان وعند الشعبي له نصف النصيبين وذا ثلثة
من سبعة عند ابي يوسف رح وخمسة من اثني عشر عند محمد رح واعلم ان عند ابي حنيفة
له اقل النصيبين اي ينظر الى نصيبه ان كان ذكرا والى نصيبه ان كان انثى فاي منهما يكون
اقل فله ذلك ففي هذه الصورة ميراثه على تقدير الانوثة اقل فله ذلك فان ترك زوجا
وجدة واخا لاب وام خنثى فعلى تقدير الانوثة له ثلثة من سبعة وعلى تقدير الذكورة

ثم يقف بين صف الرجال والنساء

اي الخنثى

الخنثى من ستة فلا يحتاج الى ذلك لان الثلث اقل من ثلثة اسباع ... وان ثلثة
السبعة اثنان وثلث واحد وثلثة اسباع السبعة ثلثة وعند البعض لم نعرف النصيب
ان يجمع بين نصيبيه ان كان ذكرا وبين نصيبه ان كان انثى فله نصف ذلك المجموع ففسره
ابو يوسف رح بانه ثلثة من سبعة لان له الكل على تقدير الذكورة والنصف على تقدير الا
نوثة فنصفاهما واحد ونصف فنصف ثلثة الارباع فيكون للابن الكل ان كان منفردا
وللخنثى ثلثة الارباع ثم ثلثة صار سبعة بطريق العول للابن اربعة وللخنثى ثلثة
وان شئت تقول له النصف ان كان انثى والكل ان كان ذكرا فالنصف متيقن ووقع الشك
في النصف الاخر فيعطى نصفه فكان له النصف والربع ثلثة ارباع وفسره محمد رح بانه خمسة من
اثنى عشر لانه يستحق النصف مع الابن ان كان ذكرا او الثلث ان كان انثى والنصف
والثلث خمسة من ستة فله نصف ذلك وهو اثنان ونصف من ستة ووقع الكسر
بالنصف فضرب في اثنين فصار خمسة من اثنى عشر وهو نصيب الخنثى والباقي وهو
السبعة نصيب الابن وان شئت فقل له الثلث ان كان انثى والنصف ان كان
ذكرا ومخرجهما ستة فالثلث اثنان والنصف ثلثة فالاثنان متيقن ووقع الشك في الواحد
الاخر فنصف صار اثنين ونصفا ووقع الكسر بالنصف فصار خمسة من اثنى عشر
وان اردت ان تعرف ان ثلثة من سبعة اكثر ام خمسة من اثنى عشر فلا بد من التجنيس
وهو جعل الكسرين من مقام واحد فاضرب السبعة في اثنى عشر صار اربعة وثمانين
ثم اضرب الثلثة في اثنى عشر صار ستة وثلاثين ... من اربعة وثمانين فهو

فاخرج اربعة وثلثة الارباع ... فللكل اربعة ...

... ستة وثلثون زايدا على هذا ... خمسة وثلثين ...

التفاوت بين ما ذهب اليه ابو يوسف وما ذهب اليه محمد رح

مسائل شتى

كتابة الاخرس وايماؤه بما يعرف به اقراره وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان اما الكتابة فهي على
اقسام مستبين كالكتابة على الصحيفة والحائط فلا اعتبار بهما وانما مستبين غير مرسوم
بان يكون على ورق شجر او على جدار او على كاغذ لكن لا على رسم الكتب بان لا يكون
معنونا فهو كالكناية لا بد من النية او القرينة كالاشهاد ... مستبين مرسوم بان
يكون على كاغذ ويكون معنونا نحو من فلان الى فلان فهذا مثل البيان سواء كان من الغائب
او من الحاضر ولا يحد اي اذا اقر بما يوجب الحد بطريق الاشارة او قذف بطريق الاشارة
وقالوا في معتقل اللسان ان امتد ذلك وعلم اشارته فكذلك والا فلا المعتقل اللسان
هو الذي عرض له احتباس اللسان حتى لا يقدر على الكلام فعند الشافعي حكمه حكم الاخرس
وعند اصحابنا ان امتد ذلك وعلم اشارته كان حكمه حكم الاخرس والا فلا وقدر الامتداد
... وقيل بان يبقى الى زمان الموت وعليه الفتوى وفي غنم مذبوحة فيها ميتة ...
اقل تحرى واكل في الاختيار ... في الاختيار لا يتحرى ... حالة الاضطرار
وقال الشافعي رح ... ضرورة ... ههنا ... التحري يعتبار
... والسواق المسلمين لا يخلو عن المسروق والمغصوب والمحرم ومع
ذلك يباح التناول اعتمادا على الغالب

لا يباح التناول

والله اعلم بالصواب

تمت

كفارة الصوم
اطعام ستين مسكينا او صوم شهرين متتابعين و عتق رقبة

[illegible] اطعام [illegible] متتابعين [illegible] عتق رقبة

كفارة اليمين
صوم ثلثة ايام متتابعات
او اطعام عشرة مساكين او
كسوة عشرة مساكين ولا يجوز فيه [illegible]

كفارة القتل
صوم شهرين متتابعين
او عتق رقبة مؤمنة و
لا يجوز فيه الطعام

[illegible] على الشجر زيتونها [illegible] اذا [illegible]
[illegible] لكونها على ذلك [illegible] السلطانية
[illegible]

